BS1635
H452

...NER
...W ... YORK

LIBRARY OF PRINCETON
DEC 16 1909
THEOLOGICAL SEMINARY.

Division BS1635
Section .H452

LIBRARY OF PRINCETON
DEC 16 1909
THEOLOGICAL SEMINARY.

DAS

BUCH DES PROPHETEN HABACKUK.

ERKLÄRT

VON

DR. OTTO HAPPEL
PREDIGER IN KITZINGEN.

WÜRZBURG.
ANDREAS GÖBEL, VERLAGSBUCHHANDLUNG.
1900.

IMPRIMATUR.

Wirceburgi 9. Jan. 1900.

Ordin. Episc.

Diem Vic. gen.

Druck der Kgl. Universitätsdruckerei von H. Stürtz in Würzburg.

Vorwort.

Die Herausgabe einer neuen Erklärung zum Buche des Propheten Habackuk bedarf keiner besonderen Begründung. Seit 30 Jahren ist von katholischer Seite keine Monographie über Habackuk erschienen. Der neueste katholische Kommentar ist im Cursus Scripturae Sacrae der Jesuiten (Com. in proph. min. auctore J. Knabenbauer Parisiis 1886) enthalten. Auf akatholischer Seite ist die neueste Monographie von A. J. Baumgartner, Leipzig 1885, die aber in der Hauptsache eine Wiederholung der Arbeit von Franz Delitzsch Leipzig 1842 ist. — In vorliegender Arbeit wurde an nicht wenigen Stellen eine ganz oder teilweise neue Lösung der vielen Schwierigkeiten versucht z. B. 1, 11; 2, 2 besonders bezüglich der Bestimmung der Tafelinschrift; 3, 9 (Erklärung der masorethischen Lesart); 3, 14 (desgleichen); 3, 16; 3, 19 (Unterschrift). In den meisten Fällen wurde die ungenügende Lösung verschuldet durch die einseitige Zugrundelegung des masorethischen Textes mit Vernachlässigung der übrigen Texteszeugen, besonders der LXX und Vulgata. Mehrfach hat die Lesart der LXX, die gerade an einigen wichtigen Stellen ganz oder teilweise gegen den masor. Text mit Vulg. übereinstimmen (z. B. 2, 4), zu einer, wie ich glaube, befriedigenden Lösung geführt z. B. 1, 9; 3, 9; 3, 16. Überhaupt konnte und wollte einer, wie ich meine, besonnenen Textkritik nicht aus dem Wege gegangen werden. Die Encyklika Leos XIII. Providentissimus Deus vom 18. Nov. 1893 hat dazu die Pfade gezeigt. Ein interessantes Beispiel von Textweiterbildung bietet 3, 14.

Am meisten weicht von dem Bisherigen ab die Verweisung des Buches in seiner jetzt vorliegenden Gestalt in die nachexilische Zeit.

Was dazu bewog, sind selbstredend nicht religionsgeschichtliche Anschauungen, sondern wie mir scheint, zwingende exegetische und textkritische Gründe. S. Einl. I. Dies Ergebnis kann noch weniger Bedenken erregen als die Thatsache, dass die Psalmen wenigstens zum Teil nicht in ihrer ersten Gestalt überliefert sind, sondern mit Zuthaten und Anpassungen; dass es ferner trotz Überschrift und Tradition unmöglich ist, Sapientia, Ecclesiastes und Proverbia in ihrer jetzigen Form Salomon als ihrem Verfasser zuzuschreiben. Sie stammen in ihrer jetzigen Gestalt aus der nachexilischen Zeit. Kaulen, Einl. in die hl. Schr. 3. Aufl. 1892 S. 310, 318, 323, 332. Die Inspiration und Kanonizität blieben dabei hier wie dort vollkommen unberührt. Dass bei Habackuk abgesehen von einigen späten Wörtern z. B. מגמה 1, 9, רפה 3, 17, die sich im A. T. nicht finden, keine besonderen Spracheigentümlichkeiten der späteren Zeit sich zeigen, ist bei dem geringen Umfange nicht auffallend und findet schon dadurch seine Erklärung, dass der Verfasser bestrebt sein musste, seine Sprache derjenigen der von ihm benutzten älteren Stücke anzupassen.

Was die Grundauffassung des Buches angeht, so ist die allgemein aufgegebene Meinung der Väter wieder aufgenommen, dass nämlich die Weissagung, obschon sie einen zeitgeschichtlichen Hintergrund und Inhalt hat, in erster Linie und direkt auf den grossen Kampf zu beziehen ist, der bis zur Wiederkunft des Herrn tobt zwischen den Fahnen des Christ und Antichrist. Wenigstens das 3. Kap. verstanden die Väter direkt messianisch.

Abgesehen von dem Bedürfnisse wissenschaftlicher Erklärung will vorliegende Arbeit, was an ihr liegt, ein weniges beitragen, dass dem warmen Aufrufe des hl. Vaters zu regem Schriftstudium Folge geleistet, dass sein Wunsch erfüllt werde, es möge „der Brief, den der himmlische Vater an das pilgernde Menschengeschlecht gerichtet", „diese vorzügliche Quelle der katholischen Offenbarung zum Nutzen der Herde des Herrn sicherer und reichlicher sich erschliessen". Das hierauf gerichtete Streben ist sicherlich nicht die geringste Huldigung für den Welterlöser an der Wende des Jahrhunderts. Denn ignoratio Scripturarum ignoratio Christi. S. Hier. prol. in Js. — Bei der Erklärung wurde die grösste Kürze und Prägnanz erstrebt. Grammatische Hinweise, die aus jeder grösseren Grammatik erholt werden können, sowie Zitate wurden möglichst vermieden. Plan und Gliederung des Buches dürfte in der Einl. S. 9—16 hinlänglich besprochen sein, so dass in der Erklärung darauf einfach hingewiesen werden kann. Auch die vorausgeschickte Übersetzung S. 22—26 will der Übersichtlichkeit

dienen. — Zur Bequemlichkeit der Leser wurden im Anhang bei wichtigeren Stellen (1, 9; 1, 11; 2, 4; 3, 2; 3, 9; 3, 10. 11; 3, 14; 3, 16) die wichtigsten Textzeugen übersichtlich nebeneinandergestellt, wodurch die Bildung des Urteils erleichtert wird. Der Syrer ist nach der Übersetzang der Londoner Polyglotte angeführt und weil er nicht jedem Leser zu Händen ist, als zweiter Anhang vollständig beigegeben.

Zur Fernhaltung etwaiger Missverständnisse sei ausdrücklich bemerkt, dass auch für die V.V. 2, 18—20 Inspiration und Kanonizität festgehalten werden.

Kitzingen, am hl. Weihnachtsfeste 1899.

Der Verfasser.

Inhaltsverzeichnis.

Seite

Vorwort III

Einleitung 1

I. Die „Chaldäer". Entstehungszeit 1

II. Plan und Gliederung 9

III. Integrität des Textes. — Verfasser 16

IV. Texte und Litteratur 20

Übersetzung 22

Erklärung 27

Anhang 67

Einleitung.

I.

Die „Chaldäer" im Buche Habackuk. — Entstehungszeit des Buches.

Hab. 1,6 werden die „Chaldäer" als der Feind genannt, den der Herr zu erwecken droht und dessen Untergang in Kap. 2 und 3 erzählt wird. Auffallen muss sofort, dass die Chaldäer im ganzen Büchlein nur ein einziges Mal am Anfang genannt werden und der Prophet sofort übergeht zur allgemeinen Beschreibung des Feindes, von dem er auf Grund von 5 M 28, 49 ff., Jer. 4, 13; 5, 15 ff. ein Bild in ganz allgemeinen Zügen entwirft, ein Bild, das jeder „geschichtlichen Individualität" entbehrt (Kaulen). Die Chaldäer sind der ideale Feind, „der Repräsentant des allgemeinen Kampfes, der auf Erden zwischen der Welt und Gott geführt wird" (Kaulen). Es ist im Buche weder von Babel die Rede, noch von Judäa oder Jerusalem, noch vom Tempel. Nur der Libanon wird einmal 2,17 genannt. Ebensowenig wird vom jüdischen Königtum oder von der Volksversammlung gesprochen. Auch wird die gewöhnliche ausdrückliche Drohung mit dem Exil vermisst, denn 1, 9b ist allzu allgemein. — Noch befremdlicher erscheint es, dass der Unheil verkündende Prophet im Gegensatz zu allen anderen Propheten, besonders zu seinem angeblichen Zeitgenossen Jeremias, weder einen Tadel wegen Götzendienst oder anderer Sünde ausspricht, noch zur Busse und Besserung auffordert.

Überdies macht die Datierung des Buches H. grosse Schwierigkeiten, wenn die Chaldäer als das historische Volk dieses Namens gefasst werden. Wegen 1, 5: „in eueren Tagen" möchte man die Weissagung nicht weit über Jojakim hinaufdatieren (nur Kaulen geht bis 650 hinauf), während andererseits 1, 5: „ihr werdet es nicht glauben u. s. f." zu zwingen scheint, in eine Zeit zurückzugehen, da ein Einfall der Chaldäer noch unwahrscheinlich schien, also die Chaldäer noch eine unbekannte Macht waren.

Diese Schwierigkeiten werden nun durch die genauere Exegese ausserordentlich vermehrt und zwar so, dass es unmöglich ist, unter den „Chaldäern" des Habackuk das Volk zu verstehen, das dem jüdischen Reiche ein Ende gemacht hat.

Bezüglich des 3. Kap. wird ziemlich allgemein zugestanden, dass hierin nicht bloss der Sturz der geschichtlichen Chaldäer geschildert wird, sondern auch und mit Absicht der Sturz der gottfeindlichen Weltmacht überhaupt. Der zeitgeschichtliche Feind (die Chaldäer) sei Repräsentant des grossen heilsgeschichtlichen Gottesfeindes; die Schilderung des ersteren erweitere sich unwillkürlich zur Schilderung des letzteren; der Sturz des ersteren sei Vorbild und Garantie für den Sturz des letzteren.

Nach unserer These liegt die Sache umgekehrt: Habackuk schildert zunächst und unmittelbar den grossen, endgeschichtlichen Feind, seinen Ansturm, seinen scheinbaren Sieg und seinen schliesslichen Untergang. Dabei ist nicht ausgeschlossen, dass der Prophet einen zeitgeschichtlichen Feind im Auge hat; im Gegenteil: die Schilderung vom Untergange des endzeitlichen Feindes ist die tröstliche Weissagung vom Sturz des zeitgeschichtlichen Feindes; denn die einzelnen Feinde teilen die Aufgabe und das Geschick des grossen Gottesfeindes. — Es wird also nicht der zeitgeschichtliche Hintergrund für die Weissagung Habackuks geleugnet, sondern nur, dass der zeitgeschichtliche Feind im Vordergrunde der Schilderung stehe. Die „Chaldäer", die Jerusalem zerstört haben, sind der typische Name für den grossen Gottesfeind. In diesem Sinne verstanden die Väter das 3. Kap., nämlich vom Untergange des Gottesfeindes durch allgemeine Herbeiführung der Erlösung[1]). Diese Vätermeinung ist nicht nur richtig, sondern muss auch auf Kap. 1 und 2 ausgedehnt werden[2]). Was zunächst beschrieben wird, ist der mehr geistige Kampf zwischen dem Volke Gottes und der gottfeindlichen Gewalt, der damit endigen wird, dass „das Land voll wird von der Erkenntnis der Herrlichkeit Gottes, wie das Wasser bedekt den Grund des Meeres" 2, 14. — Es soll im folgenden bewiesen werden:

1. Habackuk schildert direkt den grossen, eschatologischen Gottesfeind;
2. Den zeitgeschichtlichen Hintergrund bildet nicht die chaldäische Invasion. Letzteres wird dann für die Bestimmung der Abfassungszeit unseres Buches sich als wichtig erweisen.

1.

Die „Chaldäer" werden 1, 6 als das (Artikel!) bekannte „ungestüme Volk" bezeichnet, „das da wandelt nach den Breiten der Erde" und „dessen Rosse schneller sind als die Panther" u. s. f. Die ganze

[1]) Vgl. Kaulen, Einl. i. d. h. Schr. 3. Aufl. II. T. S. 423.

[2]) Das muss auch die Ansicht d. hl. Hieronymus gewesen sein, denn er nennt die Unterdrückung der Völker deceptio. S. zu 2, 5.

Schilderung ist für die historischen Chaldäer um 605 sehr übertrieben, allein sie könnte für sich betrachtet sagen wollen: die Chaldäer sind für das gegenwärtige Geschlecht jener Feind, der schon 5 M. 28 angedroht wird. Allein andere Züge, welche Habackuk seinem Gemälde einfügt, verbieten es, unter den Chaldäern irgend einen historischen Feind zu verstehen. — Es ist schon auffallend, dass, während 1, 13 „der Gerechte" (das mit dem Propheten identische Volk) als Opfer des Feindes genannt wird, 1, 14: אדם als solches erscheint und wiederum 1, 17 im gleichen Sinne von „Völkern" die Rede ist. Anderseits werden (1, 5 verglichen mit 1, 6) die „Chaldäer" mit den „Völkern" identifiziert, wenn sie (2,5) alle Völker und alle Nationen um sich sammeln. Hinwiederum haben sich 2, 6 alle Völker gegen die Chaldäer erhoben. Also auf beiden Seiten befinden sich alle Völker[1]). Auf diese Schilderung ist unverkennbar Rücksicht in Apoc. 20, 7 ff. genommen, wo der letzte und grösste Ansturm des Antichrist geschildert wird. 20, 7: Satan wird ausgehen und die Völker verführen und sie sammeln zum Kampfe, deren Zahl ist wie der Sand am Meere. Vgl, Hab. 1, 9 und 2,6. Das „Sammeln" wird durch Apoc. als Verführung und Missbrauch erklärt, vgl. Jes. 13, 14, wo es ebenso zu verstehen ist. 20, 8: Und sie zogen über die Breiten der Erde und umzingelten das Lager der Heiligen und die geliebte Stadt. Vgl. Hab. 1, 4. 6.

Apoc. 20, 9 wird „der Verführer der Völker" in die Hölle geworfen, ebenso wird Jes. 14, 4 ff. betont, dass nun die Völker, nachdem sie sich an Israel angeschlossen, d. h. sich bekehrt haben, Ruhe vor dem Dränger geniessen. Nach Hab. 2, 6 ff. erheben die vorher unterdrückten Völker ein Spottlied über ihren Verfolger, was ihre Befreiung d. h. ihre Bekehrung voraussetzt. Es ist gleich, ob das endzeitliche Israel, mit dem die bekehrten Völker eins sind, selber das Spottlied singt wie bei Jesaias, oder ob es die Völker singen, wie bei Habackuk. Der ganze Gedankenzusammenhang weist auf die messianische Zeit und zwar auf das Endstadium, denn in dieser Zeit vollzieht sich die Einigung der Völker mit Israel Am. 9, 12.

Dass Hab. 2, 6 ff. nicht von geschichtlichen, heidnischen Völkern, die sich vom chaldäischen Joch befreit fühlen, die Rede sein kann, beweisen zur Evidenz die V. 2, 14 und 2, 18—20. In 2, 14 bezeichnen die „Völker" als Grund für den Untergang des Feindes: die Fülle der Gotteserkenntnis und 2, 18—20 verspotten dieselben „Völker" die Thorheit des Götzendienstes und preisen den lebendigen Jahve im Gegensatz zu den toten Götzen. Das kann unmöglich den von den Chaldäern besiegten Völkern, die selber Heiden sind, in den Mund gelegt werden, noch dazu von Gott selber[2]). Die Völker Hab. 2, 6 ff. sind die

[1]) Zach. 14, 2 werden alle Völker gegen Jerusalem versammelt. Nach Knabenbauer com. in proph. min. II, 393 ist damit die zeitgeschichtliche Auffassung der Stelle unmöglich. Derselbe Grund gilt bei Hab.

[2]) Die Erklärung von Boehmer, Neue kirchl. Zeitschr. X, 9 S. 729: Der Prophet sei aus der Rolle gefallen, was namentlich am Schlusse des Spottliedes nicht allzusehr auffallen könne — ist doch wohl unannehmbar.

bekehrten Völker. Wenn man unter den „Chaldäern“ das historische Weltreich versteht, so hat man Recht, 2, 14 und 2, 18—20 zu streichen (s. Einl. III), denn thatsächlich wurde dieses Reich nicht durch die Gotteserkenntnis gestürzt. Zutreffend aber ist die Begründung 2, 14, wenn die „Chaldäer“ die gottfeindliche Macht überhaupt sind. Diese gottfeindliche Stadt, welche immer gebaut wird, kann nicht Bestand haben, weil das geistige Gottesreich siegen muss. Das ist auch der Sinn der Grundstelle Jes. 9, 11. Vgl. Joel (Hebr.) 3, 1: nach dem Gerichte über den Feind wird der Geist über alles Fleisch ausgegossen und alle Menschen weissagen d. h. sind voll der Gotteserkenntnis.

Eine Bestätigung unserer Ansicht enthält die alexandrinische Übersetzung von 2, 3, wo offenbar auf das baldige Erscheinen des Messias hingewiesen und von ihm die Vernichtung der „Chaldäer“ erwartet wird[1]). LXX können schwerlich unter dem Feind die geschichtlichen Chaldäer verstanden haben.

Unter der Voraussetzung, dass Habackuk den eschatologischen Feind schildert, verlieren mehrere Stellen ihre grosse Schwierigkeit, z. B. 1, 5: „ich thue ein Werk in eueren Tagen, ihr werdet es nicht glauben, wenn es erzählt wird.“ Was wäre bei der geschichtlichen Auffassung an dem Werke so unglaublich? Die feindliche Invasion? Diese Drohung war den Propheten gebräuchlich. Oder die chaldäische Invasion? Nur dann, wenn man die Drohung sehr weit hinaufdatiert. Übrigens liegt auf jeden Fall der Nachdruck der Weissagung auf dem Untergang des Feindes und das konnte dem Volke der Verheissung unmöglich etwas Unglaubliches sein. Nach unserer Auffassung ist 1, 5b der absichtliche Hinweis auf etwas Geheimnisvolles, auf ein Rätsel wie Joel 1, 2: „Horchet, ob solches geschehen in eueren Tagen“, hier wie dort will die Mahnung gegeben werden, das folgende nicht buchstäblich zu nehmen, hier die „Chaldäer“ richtig zu verstehen. Geistig verstanden, vollzieht sich das Gesicht, 1, 6—11 wirklich in jedem Menschenleben.

Auch 1, 7 erhält nach unserer Erklärung ein anderes Licht. „Schrecklich und furchtbar ist es, von ihm geht aus sein Recht und sein Gesetz[2])“ Auffallend sind die Possessivpronomina. Gegen die Deutung: er kennt nur seinen eigenen tyrannischen Willen (Knabenb.), spricht: „es geht aus“. Dass der Sieger den Besiegten seinen Willen auflegt, ist doch selbstverständlich; dass ihnen die Chaldäer fremde Herrscher gesetzt hätten (S. Hier.), ist geschichtlich unrichtig, denn man liess den Besiegten ihre Gesetze und Gebräuche und begnügte sich mit dem Tribute. Die Erklärung: Er bringt sich selbst das Gericht (S. Hier.) ist unrichtig, denn vom Sturz des Chaldäers ist hier noch nicht die

---

[1]) Dass LXX u. Itala mit *αὐτόν* und *ἐρχόμενος* mit einer gewissen Nachlässigkeit auf das vorausgehende Femininum *ὅρασις* zurückweisen, wie S. Hier. zweifelnd meint, ist unglaublich. Auch S. Hier. hält eine Hinweisung auf den Messias für möglich. Vgl. Hebr. 10, 37. Ebenso auffällig ist, dass LXX 1, 7 statt des Neutrums (*ἔθνος*) den Sing. masc. gebrauchen, als ob von einer Person die Rede sei.

[2]) שְׂאֵתוֹ LXX: *λῆμμα* V.: onus Sym.: *δόγμα* Targ.: edictum.

Rede. Die richtige Erklärung gibt Jes. 2, 3: „Von Sion geht aus Gesetz und Wort des Herrn von Jerusalem“ und Jes. 42, 4, wonach der Messias der ganzen Erde sein Recht und Gesetz auferlegt[1]). Hab. 1, 7 will also sagen, dass der Feind den Besiegten sein religiöses Gesetz aufdrängen, d. h. an Gottes Stelle treten will. Das aber thut nach prophetischer Lehre der Antichrist. Vergl. Dan. 7, 25.

Der grösste Gewinn aber, — sozusagen die Ehrenrettung des hl. Schriftstellers — der sich aus der dargelegten Auffassung ergibt, ist die Möglichkeit, das ganze Büchlein als ein wohlgeordnetes, einheitliches Ganzes zu verstehen, vgl. unten II, 3. Das kann nämlich nach der gewöhnlichen Auffassung, wonach die Chaldäer das historische Volk dieses Namens sind, nur auf sehr gezwungene Weise geschehen. Denn darnach schildert zwar das 3. Kap. auf dem Hintergrunde der ersten grossen Rettungsthat Gottes (beim Auszuge aus Ägypten) den Untergang des grossen Gottesfeindes, während die ersten zwei Kapitel bloss vom zeitgeschichtlichen Feinde reden. Bei dieser Auffassung muss es schon sehr störend wirken, dass 3, 16 plötzlich wiederum vom historischen Feinde die Rede wäre. Geradezu unerträglich aber erscheint es, dass mitten in der Schilderung von der Sünde des angeblich historischen Feindes unvermittelt 2, 14 ein deutlicher messianischer Hinweis wie ein erratischer Block sich findet, darauf die Erzählung auf geschichtlichen Boden zurückkehrt, um am Schlusse des Kapitels (2, 18 bis 20) ihn abermals zu verlassen. Man müsste denn annehmen, dass der Prophet an beiden Stellen „aus der Rolle gefallen“ sei. — Die Einheit ist gewahrt, wenn im ganzen Buche der endgeschichtliche Feind gemeint ist.

2.

Der zeitgeschichtliche Hintergrund des Buches Habackuk ist nicht die chaldäische Invasion. — Wenn auch unter dem Feinde, wie ihn Habackuk schildert, nicht die Chaldäer verstanden werden können, wäre es nicht möglich, dass die chaldäische Invasion die Veranlassung zum Buche H. war, so dass der Prophet dies Volk zwar nicht unmittelbar schildert, aber es doch mittelbar im Auge hat? Zuvor ist die Frage zu beantworten: hat der Prophet überhaupt einen zeitgeschichtlichen Feind im Auge oder ist seine Schilderung ausschliesslich apokalyptisch und eschatologisch? Ersteres ist schon deshalb wahrscheinlich, weil es allgemeine prophetische Sitte ist. Letztere Annahme würde voraussetzen, dass zur Zeit des Propheten

[1]) Die Schilderung des Feindes in Habackuk deckt sich ziemlich mit der in 5 M 28 und Jer. 5. Nur das Merkmal: „ein Volk, dessen Sprache du nicht verstehst“ fehlt. Dieser Satz scheint ziemlich nichts sagend, denn dass ein Volk „aus der Ferne“ eine fremde Sprache hat, ist selbstverständlich. Wenn aber in diesen Stellen von einem Feinde die Rede ist, dessen Streben hauptsächlich auf geistige Unterdrückung gerichtet ist, dann bedeutet Sprache = Religion vgl. Jes. 19, 18; Est. 1, 22; 3, 12 u. ö. und es ist das vermisste Merkmal eben in 1, 8 b angegeben. Vgl. A. Scholz, Comment. über d. B. Esther 1892 S. 115; ders. Theolog. Quartalschrift 72, 2 S. 225.

Israel keinen äusseren Feind besass; in diesem Falle aber wäre kaum Veranlassung gegeben, den Angriff und besonders den Untergang des Bösen zu schildern. In ruhigen Zeiten wäre es dem Propheten näher gelegen, durch Mahnung und Tadel an der inneren Besserung des Volkes zu arbeiten. — Wichtig für unsere Frage ist 1, 2—4. Dies kräftige, beinahe ungeduldige Gebet um Hilfe kann nicht anders als der Angstruf eines von nahe drohendem Unheil bedrängten Gemütes gefasst werden. Die Tendenz ist, Hoffnung und Vertrauen in schwerer Not zu bringen.

Wer ist nun der zeitgeschichtliche Feind? — Die geschichtlichen Chaldäer können es nicht sein, weil dem die ganze Situation, die im Buche H. vorausgesetzt ist, vollkommen widerspricht. Wenn nämlich die Schilderung vom Untergang des grossen Feindes dem vom speziellen Feinde augenblicklich bedrängten Volke die tröstende Gewissheit geben soll, dass auch letzterer zu Grunde gehen werde, so müssen die Verhältnisse und Bedingungen, unter welchen der letzte Feind untergeht, in der Gegenwart einigermassen gegeben sein. Der gegenwärtige Feind muss eine gewisse Ähnlichkeit haben mit dem beschriebenen letzten Feinde und das gegenwärtig bedrängte Volk muss sich in dem endzeitlichen Volke Gottes spiegeln können. Wenn die beiderseitigen Verhältnisse ganz verschiedene sind, so ist die beabsichtigte Nutzanwendung unmöglich. Einem in Götzendienst und Laster versunkenen Volke brächte die Schilderung von der Rettung der Gerechten keinen Trost; in diesem Falle müsste die Mahnung zur Busse vorausgehen. — Nun wird gleich 1, 4 das Volk als gerecht bezeichnet. Ganz im Gegensatz zu den übrigen Propheten, besonders zu Jeremias, der als Zeitgenosse Habackuk's bezeichnet wird, ist im ganzen Büchlein kein Vorwurf erhoben, weder wegen Götzendienst, noch wegen anderer Sünde. Man hat diesen angeblichen Mangel an sittlichem Ernst mit den abnormen Zeitumständen entschuldigen wollen[1])! Anderseits will man aus 1, 13 folgern, dass der Prophet Israels Gerechtigkeit nur als eine relative bezeichnen wollte (Boehmer, l. c. S. 735). Mit Unrecht. Das Mem in צדיק ממנו ist nicht komparativ, sondern adversativ (LXX, Syr.), wie Dan. 1, 10, Jer. 31, 11. Es ist demnach zu übersetzen: „Das Volk ist gerecht im Verhältnis, im Gegensatz zum Frevler", nicht: „das Volk ist zwar gerechter als der Frevler, aber immer noch nicht ganz gerecht"; denn der Frevler ist gar nicht gerecht. Auch wäre es sonderbar, das Gebet um Rettung damit zu motivieren, dass zwar das Volk sündig sei, aber der Feind noch sündhafter. Auch 1, 12, wonach der Feind nach Gottes Willen zum Gericht und zur Züchtigung des Volkes bestellt ist, spricht nicht gegen seine „Gerechtigkeit". Durch die „Gerechtigkeit" ist zunächst nur der Götzendienst und die grundsätzliche Bosheit ausgeschlossen, nicht jede Sünde und Schwäche (vgl. Sap. 10, 15). Auch der Gerechteste, z. B. der Martyrer 2 Macc. 6, 32. 33 kann sagen, dass die Leiden wegen seiner Sünden von Gott bestimmt sind. — Das Volk ist also als gerecht und frei von Götzendienst voraus-

[1]) Nowack, Handkom. kl. Propheten S. 251.

gesetzt. Das aber war beim jüdischen Volke niemals in der vorexilischen Zeit der Fall; auch die Restauration unter Josias war, wie die Klagen des Jeremias beweisen, nur äusserlich. Erst die Leiden des Exils haben das Volk von seiner alten Neigung zum Götzendienste dauernd geheilt. Das Buch H. setzt also die nachexilische Zeit voraus.

Zu demselben Ergebnisse führt die Betrachtung zweier einzelner Stellen; die erste ist 2, 13 (Citat aus Jer. 51, 58), die zweite 1, 9; קְרִימָה. — 2, 13 ist sicherlich aus Jeremias entnommen. Habackuk ist von Jeremias abhängig, nicht umgekehrt, denn H. gebraucht die deutliche Citationsformel: Ist das[1]) nicht vom Herrn der Heerscharen . . .?, während bei Jeremias die Worte in gutem Zusammenhange stehen. So auch Budde, Boehmer. Gegen die Abhängigkeit des H. spricht nicht der Umstand, dass bei H. der Parallelismus gewahrt, bei J. aber verwischt ist, denn in der alexandrinischen Übersetzung des Jer. ist er erhalten. Die Benutzung eines Prophetenwortes als eines hl. Citates setzt aber voraus, dass es allgemein bekannt ist und demnach seit seiner Abfassung eine geraume Zeit verflossen ist. H. wird demnach nicht als Zeitgenosse des J. betrachtet werden können; dies würde um so mehr gelten, wenn Jer. 51, 58, wie vielfach angenommen wird, nicht ursprünglich ist. Zur Abhängigkeit des Hab. vgl. ferner die Erkl. zu 1, 8.

Die zweite Stelle ist das sehr schwierige 1, 9: מְגַמַּת פְּנֵיהֶם קָדִימָה. Das nur hier vorkommende מגמה muss wegen des He locale im zweitnächsten Worte die Richtung nach etwas ausdrücken und wird am besten abgeleitet von גמה schlürfen inhiare, arab.: appetere. קדימה bedeutet im A. T., besonders bei Ezechiel nur: nach Osten. Ein He emphaticum oder αὐξητικόν anzunehmen oder eine Nebenform (Knabenb.), hat im A. T. keine Stütze. Es ist also zu übersetzen: „Das Streben ihrer Angesichter geht nach Osten". Die Übersetzung: „Ihr Streben geht nach vorne" ist, abgesehen von der sprachlichen Unzulässigkeit, zu nichts sagend, denn der Feind strebt selbstverständlich nach vorne. Der masorethische Text kann demnach nicht die von Osten nach Westen vordringenden Chaldäer im Auge haben[2]). Allein der vorliegende masorethische Text ist nicht der ursprüngliche. Keine der alten Versionen hat diesen Text vor sich gehabt, keine derselben hat מגמה, keine das genannte He locale in ihrer Vorlage gehabt. Vulg. übersetzt: facies eorum ventus urens (Ostwind): Sym.: ἡ πρόσοψις αὐτῶν ἄνεμος καύσων (Glutwind); beide lasen in ihrer Vorlage nur פניהם קדים. Der Syrer: „Der Anblick ihrer Gesichter ist furchtbar" löst das Bild vom östlichen Glutwind auf. Der Zusatz: Der Anblick ist entweder Doppelübersetzung oder erklärend. Ähnlich das Targum: „bezüglich dessen, was vor ihren Gesichtern ist, gleichen sie dem Ost-

[1]) Statt הֲנֵה „siehe" ist mit LXX, Syr., Vulg. הֲנָה „dies" zu lesen.

[2]) Der Erklärungsversuch, die Chaldäer dächten schon beim Vordringen an ihre baldige Rückkehr nach Osten, bedarf wohl wegen seiner Gezwungenheit keiner Widerlegung.

wind". Schwieriger ist die Lesart der LXX: *ἀνθεστηκότας προσώποις αὐτῶν ἐξ ἐναντίας*. Sie bezogen nämlich 1, 9a nicht auf die Chaldäer, sondern fälschlich auf die Angegriffenen (Verderben kommt über die Frevler vgl. 1, 5: *οἱ καταφρονηταί*) und verbanden damit relativisch 1, 9b, worin sie gleichfalls eine Aussage über die Angegriffenen erblickten. Auf diese aber passt nicht: „ihr Angesicht ist wie der Glutwind". Darum lasen LXX von der Wurzel קדם eine Form, der sie die Bedeutung: „feindlich entgegen" gaben [1]). Sie verstanden: Verderben kommt über alle, welche sich den Chaldäern entgegenstellen. Ursprünglich scheint in LXX gewesen zu sein: *πρόσωπα αὐτῶν ἐξ ἐναντίας*. Daneben schrieb ein Erklärer: *ἀνθεστηκότας* und als diese Erklärung später in den Text kam, musste der Nominativ *πρόσωπα* in den Dativ verwandelt werden. Auch LXX und mit ihr Itala lasen demnach weder das מגמה noch das He locale. Vulgata und Symmachus haben das Ursprüngliche erhalten. Wie kam aber die doppelte Änderung im hebräischen Texte zustande? Wahrscheinlich gab die Veranlassung eine erklärende Glosse am Rande, welche den zeitgeschichtlichen Feind andeuten und das Rätsel 1, 5 lösen sollte. Nachdem aber קדימה örtlich aufgefasst wurde, schien der Ausdruck: „ihre Gesichter gehen nach Osten" hart und man schob ein Wort der Richtung ein. — Diejenigen nun, welche das He locale anfügten, verstanden unter dem Feind, den der Prophet mit den Eigenschaften des letzten Feindes schildert, nicht die östlichen Chaldäer, sondern ein westliches Volk. Das aber weist in die griechische Zeit [2]). Wir haben also in dem jetzigen hebräischen Texte 1, 9 eine alte Interpretation, welche von grösstem Werte ist für die Bestimmung der Entstehungszeit des Buches in seiner jetzigen Form. S. unten Einl. III. — In der That giebt die Zeit der beginnenden syrischen Unterdrückung den einzig passenden Hintergrund zu unserem Buche. Der Syrerkönig will alle Völker seines Reich zu einem (religiösen) Gesetze zwingen (1 Macc. 1). Das Gesetz und die Satzungen Israels (1 Macc. 1, 51 vgl. Hab. 1, 4) sind bedroht. Die Folge sind Streit und innere Parteikämpfe (Hab. 1, 3: Streit und Fehde). Zwar fallen nicht wenige ab, aber das Volk im ganzen bleibt dem Gesetz getreu, ist also gerecht (Hab. 1, 4b; 1, 13 vergl. 1 Macc. 1, 56 wonach der treugebliebene Teil geradezu „das Volk" genannt wird). Die Gerechten werden in die Schlupfwinkel zurückgedrängt (Hab. 3, 14), die Gerechten betrachten das Unheil als eine vorübergehende Prüfung (2 Macc. 6, 16, 32, vgl. Hab. 1, 12). Für die Zeit der syrischen Unterdrückung, die hauptsächlich eine religiöse Verfolgung war, passt vollkommen der scheinbar nichtssagende Satz 1, 7: „von ihm geht aus sein Gesetz und sein Recht".

---

[1]) Diese Bedeutung hat z. B. das Piel vom Verb קדם Ps. 17, 13 u. ö.

[2]) Jes. 9, 12 übersetzen LXX: „die Philister von Westen" mit: „die Griechen von Westen". Vgl. 1 Macc. 3, 38. A. Scholz, die alexandrinische Übersetzung des Buches Jesaias (Rede) Würzb. 1880 S. 10. — Auf dieses: „nach Osten" geht wahrscheinlich auch die Überlieferung bei Epiphanius u. Dorotheus zurück, dass Habackuk den Untergang Jerusalems durch ein westliches Volk geweissagt habe. Vgl. Delitzsch de Hab. vita et aetate Leipz. 1842 p. 48.

Der Prophet klagt über die seitens der Syrer drohende Bedrückung, die er hauptsächlich nach ihrer religiösen Seite auffasst[1]). Statt dass nun die tröstende Verheissung vom baldigen Untergang des zeitgeschichtlichen Feindes gegeben wird, folgt die Beschreibung vom Ansturm, aber auch vom Falle des letzten, grössten Feindes. Dieselbe Wirkung, nämlich die Gewissheit der Rettung vor dem Feinde, würde erreicht, wenn die Errettung aus der Hand des ersten Feindes, der Ägypter, erzählt würde. Wirklich sind diese beiden Arten, das Volk zum Vertrauen auf Gottes Hilfe zu bewegen, im 3. Kapitel verbunden, indem hier der Untergang des letzten Feindes mit Zügen geschildert wird, welche an die grossen Gottesthaten beim Auszuge aus Ägypten einigermassen erinnern. Dass dem letzten Feinde nicht der Name der Syrer beigelegt wird, erklärt sich aus dem Umstande, dass das Volk sich schon unter der Herrschaft der Syrer befand. So hat auch Ezechiel, der unter den Chaldäern lebte, den Feind resp. seinen Untergang unter dem Namen Gog geschildert. — Den grossen Feind unter dem Namen der früheren zeitgeschichtlichen Feinde zu schildern, ist auch sonst prophetische Sitte. Hos. 8, 13 nennt nach 5 M. 28, 68 Ägypten, 9, 3: Ägypten und Assur zu gleicher Zeit, vgl. Zach. 10, 9. 10. Nach Jes. 11, 15. 16 besiegt der Herr in der messianischen Zeit den Feind, indem er den Nil austrocknet und den Strom in sieben Arme teilt. In der Apokalypse wird gleichfalls der grosse Feind Babylon genannt. Vgl. 1. Petr. 5, 13. — Ursprünglich hat allerdings 1, 5—11 auf die historischen Chaldäer sich bezogen. S. Einl. III.

II.

Plan und Gliederung des Buches Habackuk.

Äusserlich stellt sich das Büchlein als ein Zwiegespräch zwischen dem Propheten und dem Herrn dar. Auf das zweimalige Flehgebet des Propheten folgt jedesmal die Antwort Gottes, und diese bewirkt die vertrauensvolle Hingabe des Bittenden. Vgl. unten II, 3.

Zur Erkenntnis der Gliederung im einzelnen ist wichtig die richtige Bestimmung der Tafelinschrift 2, 2 und mehr noch des Zusammenhanges von 1, 5—11 mit dem Vorausgehenden.

1.

Die Tafelinschrift 2, 2.

Auf die wiederholte Klage des Propheten, der durch das drohende Unheil geängstigt ist, gibt der Herr zur Antwort 2, 2:

Schreib das Gesicht und grab es in die Tafeln,
Damit laufe, wer es liest.

---

[1]) אֱוִן und עֶצֶב bedeuten auch 4 M. 2, 21 die Herrschaft heidnischen Wesens; Vulgata übersetzt hier: idolum und simulacrum. Vgl. Hab. 1, 3. 13.

Darauf folgt die Mahnung, auf die Erfüllung des Gesichts fest zu vertrauen, auch wenn sie sich verzögern sollte 2, 3. Daran schliesst sich V. 4, der nach dem Hebräischen lautet:

Siehe, aufgebläht, nicht gerade ist seine Seele in ihm,
Doch der Gerechte — aus seinem Glauben wird er leben.

Hierauf folgt die göttliche Schilderung vom Hochmut und von der Strafe des Feindes 2, 5—20.

Welches ist nun der Inhalt der gebotenen Tafelinschrift? — Darüber bestehen fünf Ansichten: 1. die Inschrift besteht aus V. 2, 4 allein; 2. aus 2, 3—5a; 3. aus 2, 4—8; 4. aus 2, 4—20; 5. die letzte Ansicht nimmt den göttlichen Befehl nicht buchstäblich, sondern sieht darin nur die Wichtigkeit der Weissagung und die Pflicht, sie zu verbreiten, ausgesprochen. Sie bezieht den Befehl nicht auf bestimmte Worte.

1. Nach Ewald u. a. enthält die Inschrift nur V. 4, den er übersetzt:

Siehe angeschwollen, unredlich ist seine innerste Seele,
Doch der Gerechte wird durch seine Treue leben.

Die erste Vershälfte enthält das Urteil über den Feind, die zweite die gnädige Verheissung für das gläubige Volk. So aufgefasst enthält V. 4 in der That ein „Gesicht", die Weissagung eines Zukünftigen. Doch bleibt bedenklich, dass keine Abgrenzung der Inschrift angegeben und dass das logische Subjekt der ersten Vershälfte nicht genannt ist. — Allein die ganze Auffassung scheitert daran, dass nicht der masorethische Text, auf dem sie basiert, sondern in der Hauptsache der Text der LXX der ursprüngliche ist. Nach diesem aber ist in 4a vom Chaldäer gar nicht die Rede, sondern das Subjekt ist hier dasselbe wie in 4b, nämlich das Volk. LXX: *ἐὰν ὑπο(απο)στείληται οὐκ εὐδοκεῖ ἡ ψυχή μου ἐν αὐτῷ· ὁ δὲ δίκαιος ἐκ πίστεώς μου ζήσεται.* Denselben Sinn vertritt Aq.: „der (geistlich) Träge — nicht ist meine Seele gerade in ihm" und Vulg.: „ecce qui incredulus est, non erit recta anima ejus in semetipso"; auch Targ.: „Siehe die Gottlosen[1]) sagen: das Alles wird nicht geschehen". Diese Auffassung von 4a passt einzig in den Zusammenhang[2]). V. 3 wird Vertrauen auf Gottes Verheissung gefordert, V. 4 enthält die Begründung. Der Sinn ist wie Jes. 7, 7. 9, wo dem Glauben Gottes Schutz verheissen wird. Die Lesart der LXX wird bestätigt durch Hebr. 10, 38, wo Hab. 2, 4 in ähnlichem Zusammenhange (Mahnung zu Geduld und Vertrauen) nach LXX citiert wird, nur mit Umstellung der beiden Glieder.

Während nun Lünemann (zu Hebr. 10, 38) und Weiss den LXX totales Missverständnis der Stelle vorwerfen, sucht Delitzsch l. c. S. 48 LXX mit dem masorethischen Texte zu vereinigen. Nach ihm haben LXX das הִנֵּה in einen hypothetischen Vordersatz aufgelöst, statt עֻפְּלָה eine Form von עָלַף gelesen und aus dem folgenden נַפְשִׁי (wie

1) Unter „den Gottlosen" können nach dem Zusammenhange nur die nicht auf Gott vertrauenden Israeliten gemeint sein. Delitzsch, der Prophet Habak. S. 37 Anm., S. 47.

2) Bredenkamp, Theol. Stud. u. Krit. 1889 S. 161—164.

sie mit Aq. lesen) ein נַפְשׁוֹ als Subjekt zu 4 a heraufgezogen. — Allein besonders letzteres ist unglaublich. LXX hatten vielmehr, abgesehen von der zweimaligen Verwechselung der Suffix Jod mit Waw, einen vom jetzigen masorethischen abweichenden Text vor sich. Sicherlich lasen sie nicht das He fem. in עפלה; denn das Subjekt, welches LXX zu 4 a ergänzen, muss ein Maskulinum sein wegen des folgenden בּוֹ; dies Subjekt kann nur das folgende „der Gerechte" sein und deshalb fehlt nach ἐάν das τις. Auf demselben Grunde können Targ.[1]), Aq., Vulg. das He fem. nicht gelesen haben, denn alle lösen 4 a in einen Vorder- und Nachsatz auf, von denen ersterer ein männliches Subjekt hat. Man müsste denn annehmen, sie hätten den jetzigen masorethischen Text vor sich gehabt, aber also ergänzt: „Wessen Seele aufgeblasen ist, dessen Seele ist nicht gerade". Hiernach hätten sie dem hebräischen Texte einen unerhörten elliptischen Beziehungssatz zugetraut, in dem nicht nur das Relativum, sondern auch das Nomen (נפש) ausgelassen wäre (Delitzsch). Da dies nicht glaublich ist, so bleibt nur die Annahme, dass genannte Übersetzer das He fem. nicht gelesen haben[2]). — Allein das ganze Wort עפלה ist kritisch sehr verdächtig. Nur noch 4 M 14, 44 vorkommend (im Hiph.) wird es von עפל Hügel abgeleitet: „sich erheben, anschwellen, hochmütig sein". Allein keine der alten Versionen gibt Hab. 2, 4 diese Bedeutung. LXX: ὑποστέλλεσθαι, se subtrahere, kleinmütig sein; Vulg: incredulus, ebenso dem Sinne nach das Targ.; Aq.: träge; Syrer: in iniquitate. Auch giebt „aufgeblasen" keinen parallelen Gegensatz zu: „in seinem Glauben". Es scheint demnach ein Textverderbnis vorzuliegen. Bredenkamp l. c. schlägt vor: הנעלף (Niph von עלף schlaff sein Jes. 51, 20; Jon. 4, 8; Am. 8, 13) zu lesen; das Part. Niph mit dem Artikel sei später in zwei Wörter zerlegt und das erstere הן ecce von LXX mit ἐαν übersetzt worden. Dagegen spricht, dass עלף nur im physischen, nicht im moralischen Sinne gebraucht wird. Es ist deshalb einfacher הנה העול zu emendieren (Wellhausen Skizzen 5, 162). עַוְלָה ungerecht Job. 18, 21; 27, 7 u. ö. Soph. 3, 5. Syrer liest an unserer Stelle dasselbe Wort. Bei dieser Annahme sind die Lesarten der genannten Versionen wohl verständlich; sie übersetzten nämlich das allgemeine עול (arab.: abweichen) in mehr konkreter Weise. Als ursprünglich ist also anzuerkennen: „Siehe, der Abtrünnige — nicht gerade ist in ihm seine Seele". — Nach diesem Resultate kann 2, 4 nicht den Inhalt der Tafelinschrift darstellen, denn V. 4 enthält kein „Gesicht", keine Weissagung, sondern die Aufforderung, dem Gesichte zu glauben. Unerklärlich ist es deshalb, wie Knabenbauer, obwohl er in V. 4 die von Gott bei Heimsuchung seines Volkes eingehaltene Norm ausgesprochen findet und also 4 a nicht auf die Chaldäer bezieht, dennoch V. 4 als

---

[1]) Targ. hat עפל mit „ungläubig" und „dessen Seele ist nicht gerade" mit „gottlos" umschrieben.

[2]) Das ה im masor. Texte wird wohl seine Anfügung der Versuchung verdanken, in 4 a eine Aussage über den Feind zu sehen als Gegensatz zur Aussage über Israel in 4 b.

Inhalt der Inschrift bezeichnen kann[1]). Nicht eine allgemeine Norm, sondern eine Weissagung soll der Prophet aufschreiben. Eine so wohl bekannte Norm bedurfte nicht einer feierlichen Beurkundung, von einer Norm kann man schwerlich sagen, dass sie zögere, dass sie nach dem Ende strebe.

2. Bredenkamp l. c. gibt LXX recht, fasst aber als Inschrift V. 3 mit 5a: „Fürwahr, noch geht das Gesicht auf die bestimmte Zeit und reift dem Ende zu und lügt nicht. Wenn es verzieht, harre sein! Denn es kommt, es kommt, nicht wird es ausbleiben. Der Schlaffe — nicht gerade ist seine Seele, aber der Gerechte — durch seinen Glauben wird er leben. Und dahin wie nichts ist der Räuber, der prahlerische Mann — der bleibt nicht.“ In 5a sei das Urteil über den Feind ausgesprochen, von 5b beginne die poetische Schilderung von seinem Falle. — Allein nach dieser Annahme beginnt die Inschrift mit כִּי[2]); ferner ist im „Gesichte“ die Rede vom „Gesichte“! Das Abbrechen nach 5a vor dem Relativpronomen ist willkürlich, die vorgeschlagene Emendation unbegründet, s. Erkl.

3. Nach Hitzig umfasst die Inschrift V. 4—8. Allein das Abbrechen nach V. 8 ist um so willkürlicher, als dadurch das Wehelied der Völker zerrissen wird.

4. Delitzsch u. a. lassen die Inschrift die Verse 4—20 umfassen. — In der That, wenn man einmal über V. 4 hinausgeht, giebt es keinen Halt bis zum Ende des Kapitels. Allein eine Tafelinschrift von 58 Verszeilen! Unmöglich, der Zweck verlangt lapidare Kürze, vgl. Jes. 8, 1. Geradezu unerträglich ist es, dass die Tafelinschrift bestehen soll aus einer Rede Gottes und einer (Gott in den Mund gelegten) Spottrede der Völker.

5. Diesen Schwierigkeiten entgeht man nicht, wenn man, wie Reinke, den Befehl Gottes nicht buchstäblich nehmen will. Denn selbst in diesem Falle muss das „Gesicht“ aus bestimmten Worten bestehen, und diese müssen im Buche enthalten sein; denn sonst wäre der ganze Abschnitt unverständlich.

6. In Kap. 2 kann demnach die Tafelinschrift nicht enthalten sein, noch weniger natürlich in Kap. 3. So sind wir auf das 1. Kap.[3]) hingewiesen, und in der That findet sich hier ein Abschnitt, der sich vollkommen zu einer Inschrift eignet, nämlich 1, 5—11. Diese Verse sind der Kern des ganzen Büchleins, sie verkünden das Gericht über Israel (6—10), aber auch die Verschuldung und die Strafe des Feindes (11). Es könnte scheinen, dass das Strafgericht über den Feind für die tröstende Tendenz des Büchleins zu kurz geschildert sei; allein gerade nach der längeren Schilderung der feindlichen Verwüstung macht die abschliessende kurze aber kräftige Verkündigung vom Falle

---

[1]) Comment. in proph. min. II. p. 71.

[2]) 1 M. 4, 23 ist kein Analagon, denn hier geht unmittelbar voraus: höret . . . denn. Hier kann כִּי zur Einführung des eigentlichen Inhaltes der Rede dienen wie Hab. 1. 6, wenn man hiermit die Inschrift beginnen lassen will.

[3]) Auch Jes. 30, 8 geht die Inschrift (V. 7 b) dem Befehle zur Aufzeichnung voraus.

des Feindes um so grösseren Eindruck. — Der Charakter der Inschrift tritt bei 1, 5—11 schon äusserlich hervor. V. 5 beginnt ohne jede Überleitung, und ebenso fehlt eine solche am Schlusse. Die Inschrift enthielt genau die Verse 1, 5—11 incl.[1]). Der Herr gab auf die abermalige Bitte des Propheten den Befehl, das schon vorher geoffenbarte Gesicht für jedermann aufzuzeichnen. Damit war die Weissagung abermals befestigt, sowohl nach ihrem drohenden als besonders nach ihrem verheissenden Inhalte. Die Inschrift 1, 5—11 umfasst 7 Verse, ist also nicht zu lang, macht Eindruck durch die mosaischen Ausdrücke und — was besonders wichtig ist — enthält allein unter allen vorgeschlagenen ein wahres eigentliches „Gesicht", eine Weissagung für die Zukunft. — Ein altes Zeugnis für unsere Ansicht scheint im Targum enthalten zu sein. Hier heisst es 2, 4: „Siehe die Gottlosen sagen: All jenes wird nicht geschehen." „All jenes" kann sich nur auf das unmittelbar vorher genannte „Gesicht" beziehen, dessen Inhalt also den „Gottlosen" bekannt ist und nach dem Targum etwas sein muss, was in der Zukunft geschehen soll. Ein solches aber wird nur in 1, 5—11 erzählt. — Der ganz eigenartige Charakter der V. 1, 5—11 wurde schon früher erkannt. Giesebrecht[2]) setzt die Verse als selbständiges Stück vor V. 1; Wellhausen (Skizzen 5, 1898) nennt den Abschnitt ein älteres Orakel, bemerkt aber nichts über seine ursprüngliche Stellung; schon früher war nach Budde[3]) von de Goeje das ganze Büchlein willkürlich zu zwei Weissagungen umgestellt und dabei 1, 5—11 hinter 2, 3 gestellt worden. Budde trennt gleichfalls den Abschnitt aus seinem bisherigen Zusammenhange und weist ihm den Platz hinter 2, 4 an. Neuestens will Boehmer[4]) den scheinbar ganz selbständigen Charakter von 1, 5—11 dadurch erklären, dass dieser Abschnitt vor dem Einfall des Feindes mündlich verkündet und später bei der Abfassung des Büchleins (nach dem Einfalle) in der ursprünglichen Form aufgenommen worden sei.

2.

Die Beurteilung der eben genannten Ansichten verlangt eine genauere Untersuchung über den Zusammenhang des Abschnittes 1, 5—11 mit dem Vorausgehenden. — In den V. 1, 2—4 erblickt man gewöhnlich die Schilderung eines gesetzlosen Zustandes in Juda; V. 1, 5—11 sei die Strafe dafür angedroht, der Einfall der Chaldäer. Diese Meinung ist falsch. V. 1, 2—4 sprechen von Gewaltthat und Unterdrückung von aussen her. So Vulg., S. Hier., Aben Esra, Kimchi, Targum, Rosenmüller, Ewald, Budde, H. L. Strack, Boehmer. Gründe: a) Wegen 1, 13 muss „Frevler" auch 1, 4 den äusseren Feind, die „Chaldäer" bedeuten und ebenso ist der „Gerechte" 1, 4 derselbe wie

---

[1]) Doch wäre es möglich, dass sie erst mit V. 6 beginnt, mit dem der eigentliche Inhalt der unglaublichen Kunde anfängt.

[2]) Beiträge zur Jesaiakritik 1890 Anhang S. 197 ff.

[3]) Theol. Stud. u. Kritik 1893 S. 383—399.

[4]) Neue kirchl. Zeitschr. X. 9 S. 724—735.

1, 13, nämlich der Israelite; ferner kann „Gewaltthat“ in V. 1, 2—3 keinen anderen Sinn haben als in 1, 9, wo es äussere Unterdrückung bedeutet. b) Bei innerem Verderbnisse wäre das Erkalten des Gesetzes Ursache, nicht Wirkung (1, 4). c) Das Büchlein enthält sonst keinen Tadel, nach ihm ist das Volk gerecht. d) Es ist Sitte der Propheten, um Schonung des Volkes zu flehen, nicht um Strafe. e) Der Prophet vertritt im ganzen Buche die Stelle des gesamten Volkes, nicht eines Teiles (der Gerechten). — Nun ergibt sich die Schwierigkeit: Wenn schon 1, 2—4 das Wüten des Feindes in Judäa geschildert wird, wie ist es möglich, dass derselbe Feind in 1, 5—11 erst für die Zukunft angedroht wird? Wie kann an dem Unheil, das uns 1, 2—4 gegenwärtig geschildert wird, der erst zu erweckende Feind die Schuld tragen? Manche suchen die Lösung in der ganz willkürlichen Streichung der Verse 1, 5—11. Andere meinen nach dem Vorgange von Kuenen, dass der Prophet die schon hereingebrochene Chaldäerplage nur „aus Vorliebe für dramatische Einkleidung“ der Zukunft zuweise. Allerdings sei dadurch für die Späteren das Verständnis sehr erschwert worden [1]). Boehmer l. c. S. 734. Das wäre allerdings so sehr der Fall, dass eine solche ganz ungerechtfertigte Methode einem Propheten nicht zugetraut werden darf. Boehmer macht mit seiner Annahme (s. oben) die Sache nicht besser.

Einen ganz eigenen Weg schlägt Budde l. c. ein. Er nimmt einen doppelten Feind an. 1, 2—4; 1, 12—17 enthält die Klage über den ersten gegenwärtigen Feind. 1, 5—11 (welcher Abschnitt hinter 2, 4 zu stellen ist [1]) verheisst Gott die Erweckung eines zweiten, mächtigeren Feindes, der den ersten vernichten und so Juda befreien soll. Da der zweite Feind der Chaldäer ist, so muss der erstere der Assyrer sein. Die Umstellung der V. 1, 5—11 von ihrem ursprünglichen Platze nach 2, 4 an ihren jetzigen Ort nach 1, 4 sei dadurch veranlasst worden, dass, weil der erste Feind nicht genannt wird, das Auge frühzeitig auf den benannten Feind gefallen sei und dass man schon zehn Jahre später nicht mehr begriffen habe, wie man von den Chaldäern habe Hülfe erwarten können. — Dagegen ist einzuwenden: 1. Die Umstellung von 1, 5—11 hinter 2, 4 ist durch kein äusseres Zeugnis gestützt. 2. Wie kommt der Prophet, wenn sich 1, 12—17 als Klage über den Feind an 1, 4 anschliesst, zu der Sicherheit: Wir werden nicht sterben 1, 12? 3. Es ist vollkommen unerklärlich, warum 1, 11 den Rettern des Volkes, denn diese werden nach Budde 1, 5—11 beschrieben, der Untergang gedroht wird. 4. Die Ausdrücke 1, 5—11, die auf 5 M 28 beruhen, werden sonst nur auf die Feinde Israels angewandt und auch hier ergibt sich ungezwungen mir diese Auffassung. 5. Der 1, 5—11 beschriebene Feind muss identisch sein mit dem, dessen Frevel und Untergang 2, 5—20 geschildert wird, besonders, wenn nach Budde 2, 5—20 unmittelbar hinter 1, 11 gestellt werden. Nach Budde aber sollen, nachdem 1, 11 die schwere Verschuldung der Chaldäer ausgesprochen ist, die unmittelbar folgenden Verse die

[1]) Budde ordnet 1, 2—4; 1, 12—17; 2, 1—4; 1, 6—11; 2, 5—19.

Schuld und Strafe der Assyrer schildern! 6. Thatsächlich haben die Chaldäer Israel keine dauernde Hülfe gebracht. Der Ausgangspunkt der Meinung Buddes und der vorher genannten Ansichten, welche 1, 5—11 streichen oder verstellen, ist die unrichtige Bestimmung des Zusammenhanges von 1, 5—11 mit dem Vorausgehenden. — Der Feind nämlich, dessen verheerendes Wirken 1, 2—4 geschildert wird, kann recht wohl derselbe sein, der nach 1, 6 erst in Zukunft erstehen soll. 1, 2—4 bezieht sich eben gleichfalls auf die Zukunft. Das Schauen des Propheten ist ein prophetisches. Die Situation ist wie Jer. 4, 5—12[1]). Der Prophet sieht im Geiste feindliche Unterdrückung, die er wie Jer. als gegenwärtig schildert und legt Fürbitte ein. Darauf folgt als göttliche Antwort ohne allen Übergang die verstärkte Drohung, nämlich die Beschreibung vom Treiben des Feindes. In seiner Antwort schlägt also Gott die Bitte des Propheten um Abwendung des drohenden Unheils ab, verheisst aber auch den Untergang des Feindes. — Bei diesem Zusammenhange ist für Streichung oder Umsetzung von 1, 5—11 keine Veranlassung. Alles ist in Ordnung. Nun ergibt sich leicht

3.

Die Gliederung des Ganzen:

I. 1. Der Prophet sieht im Geiste feindliche Unterdrückung und legt Fürbitte ein (1, 2—4).

2. Antwort Gottes: Der Feind wird sicherlich kommen und grosses Unheil stiften, aber schliesslich wegen seines Hochmutes dem Gerichte verfallen (1, 5—11).

3. Antwort des Propheten: Ausdruck des festen Vertrauens, dass das drohende Unheil nicht zur Vernichtung des Volkes Gottes führe, sondern eine gnadenvolle Prüfung sei. Allein trotz prinzipiellen Vertrauens überwiegt noch die Furcht, die sich praktisch noch nicht vollkommen in Gottes Plan fügen kann.

II. 1. Darum abermalige Bitte zu Gott, von dem Beruhigung erwartet wird 2, 1.

2. Gottes zweite Antwort 2, 2—20. Zunächst der Befehl, das Gesicht 1, 5—11 zur öffentlichen Kenntnis zu bringen, was eine abermalige Bestätigung seines Inhaltes bedeutet. Aber der Prophet wird sofort beruhigt, indem dem Gerechten das Mittel, sich aus dem Gerichte zu retten, bezeichnet wird: Glaube und Gottvertrauen 2, 3—4. Dazu kommt als zweiter Trostgrund, dass den Feind ob seines Hochmutes bald die Strafe ereilen muss 2, 5. Der Frevel und Sturz des Feindes wird darauf in einem Spottliede besungen, das in den Gedanken ausklingt, dass der lebendige Gott siegen wird über die toten Götzen 2, 6—20.

---

[1]) Vgl. A. Scholz, Comm. z. B. d. P. Jeremias, Würzb. 1880 Zu 4, 5—12.

3. Zweite Antwort des Propheten Kap. 3. Zwar hat ihn Schrecken über das Gesicht 1, 5—11 erfasst, insofern es für Israel grosse Leiden enthält, allein er ist vom heilbringenden Charakter des ganzen (Leid und Rettung umfassenden) Gotteswerkes so überzeugt, dass er um Beschleunigung bittet. Nun folgt als „lyrisches Echo" auf die ganze in Kap. 1 und 2 enthaltene Offenbarung ein jubelnder Hymnus, der Gottes Eingreifen zur Rettung nicht mehr erbittet, sondern wie eine sicher eintretende Thatsache besingt. V. 3—5: allgemeine Schilderung der göttlichen Erscheinung; V. 6—7: Gericht über die Völker, die unter dem Bild der Berge erscheinen; V. 8—9: Gericht über das Meer und die Ströme, d. h. dieselben Völker; V. 10—11: Zusammenfassung der bisherigen Schilderung mit Hinzufügung eines neuen Schreckens: völliger Finsternis; V. 12—14: Schilderung des Gerichtes über den Feind in mehr eigentlicher Weise. V. 15: Wiederholung des Gerichtes über das Meer und die Wasser. V. 16—19: Das Thema beginnt von vorne, aber in mehr subjektiver Weise: Der Schrecken über das kommende eigene Unheil wird mehr als aufgewogen durch die Gewissheit künftiger Ruhe. Deshalb ist die anfängliche trauernde Klage, das Schwanken zwischen Furcht und Hoffnung verschlungen in vertrauensvollem Jubel.

III.

Integrität des Textes.

Die oben beschriebene Einheitlichkeit des Buches Habackuk besteht nur, wenn Kap. 3 einen integrierenden Bestandteil desselben bildet. Ohne K. 3 wäre das Buch ein Torso: die tröstende Verheissung Gottes in K. 2 würde ohne Echo im Herzen des Volkes bleiben. Das flehende Gebet muss mit Vertrauen enden. — So betrachtet, besteht das Büchlein aus zwei Gebeten (1, 2—4 und 2, 1: hier wird das Gebet nicht angeführt, aber das Faktum des betenden Wartens bezeugt); auf diese folgt jedesmal die Antwort Gottes (1, 5—11 und 2, 2—20) und hierauf wiederum die vertrauensvolle Antwort des Volkes (1, 12—17 u. Kap. 3). Diese Bedeutung des K. 3 ist der beste Beweis seiner ursprünglichen Zugehörigkeit zum Buche Habackuk. Gegen die ursprüngliche Selbständigkeit von K. 3 spricht schon V. 2: „ich habe die Kunde vernommen und bin in Schrecken". Welche Kunde? Die Über- und Unterschrift von K. 3 spricht nicht gegen die Zugehörigkeit zum Buche H., mag sie vom Verfasser selber oder von Späteren behufs liturgischer Verwendung beigefügt worden sein.

Was einzelne Textänderungen, die in K. 1 u. 2 versucht wurden, angeht, so ist schon oben das Nähere über die Versetzung

oder gar Streichung von 1, 5—11 gesagt worden. — Verdächtig erklärt und gestrichen werden von Kuenen, Cornill, Stade die Verse 2,9—20, weil sie eine Erweiterung von 2, 6—8 seien. Gewiss für sich allein ein ungenügender Grund. Die fünf Wehe haben ihr Analogon in den sieben Wehe Jes. 5, 8 ff. (10, 1—4) und äusserlich ist alles bis V. 18 in ziemlicher Ordnung. Wellhausen, Dav. H. Müller halten die Weherufe für ein einheitliches Stück. Budde streicht zunächst V. 13, weil er aus dem jüngeren Jerem. 51, 58 entnommen sei und V. 14 (Jes. 11, 9), weil die Erkenntnis Gottes mit dem Gericht über den Chaldäer in keinem Zusammenhange stehe. Gegen ersteres ist zu erwidern, dass die Priorität erst zu beweisen ist, gegen letzteres, dass diese Annahme nur dann zutrifft, wenn man die Weissagung gegen den „Chaldäer" buchstäblich zeitgeschichtlich betrachtet, nicht prophetisch-heilsgeschichtlich. Es kommt darauf an, wer der „Chaldäer" ist.

Bedenklicher steht es um die Echtheit der Verse 2, 18—20, die gleichfalls von Budde gestrichen werden. Hier liegt ein zweifacher äusserer Grund zur Beanstandung vor. Wenn nämlich das Wehelied mit V. 17 schlösse, so würde der Kehrreim: „wegen der Frevel am Land der Stadt und all ihren Bewohnern" gut stehen nach der ersten und der letzten Strophe (V. 8 u. 17), während er im vorliegenden Texte nach V. 11 u. V. 14 vermisst wird. Doch könnte man den Umstand, dass der Kehrreim hinter V. 17 und nicht am Schlusse des Weheliedes steht, vielleicht zur Not damit zu rechtfertigen suchen, dass mit diesem Verse das eigentliche Wehelied, das bestimmte Drohungen enthält, abgeschlossen ist, während V. 18—20 den tiefsten Grund des Abfalles und des Gerichtes: den Götzendienst, der mit Selbstvergötterung (1, 11) identisch ist, bezeichnet. Über die Vertauschung des Kehrreims 17d mit 16d durch Dav. Müller s. Erk. Kap. 2 Ende. Immerhin bleibt die Strophe 18—20 verdächtig, weil sie nicht wie die übrigen mit: „Wehe" beginnt. Die Sache wäre eher in Ordnung, wann unter Wegfall von V. 18 die Strophe mit V. 19a begänne, 19b als eigener Vers gezählt würde und V. 20 die Strophe schlösse. In diesem Falle wäre die fünfte Wehestrophe den übrigen bezüglich der Struktur analog. Das erste Glied 19a der Strophe enthält nämlich die Schuld: den Götzendienst; das zweite 19b: die Strafe, nämlich die Vergeblichkeit des sündhaften Thuens, die sich aus der Nichtigkeit und Ohnmacht der Götzen ergibt; das dritte Glied V. 20 berichtet, wie in allen Strophen die Ausführung der Strafe und zwar, wie es am Schlusse zu erwarten ist, in lapidarer Kürze und Wucht: der Herr selbst wird kommen zum Gerichte! — V. 18 ist also äusserlich doppelt verdächtig. Inhaltlich erscheint er ausserdem als eine ziemlich prosaische Wiederholung von V. 19 und nach Jes. 44, 9 10, 20 u. a. St. zusammengesetzt. Durch seine Streichung gewinnt die letzte Strophe an stilistischer Schönheit und Abrundung und an Gleichförmigkeit mit den anderen Strophen. Doch stand der V. schon im hebr. Texte, als LXX übersetzten, die ihn ziemlich gleichlautend überliefern. Andererseits erachte ich es für sicher, dass ursprünglich das Wehelied mit V. 17 geendigt hat. Das beweist

der Refrain 2, 8 u. 2, 17. Dem Verfasser des sonst so geordneten Buches ist nicht zuzutrauen, dass er die V. 18—20 gleichsam habe nachhinken lassen. Sie sind wohl die Zuthat eines späteren — denn Propheten gab es bis Simeon Luc. 2, 25 — Schriftstellers, dem es gar nicht um Wahrung der schriftstellerischen Einheit, sondern um Erklärung zu thun war. Es ist sogar wahrscheinlich, dass V. 18—20 nicht einem Erklärer, sondern zwei zuzuschreiben sind, indem der erste V. 18 anfügte und der andere wegen der Gleichförmigkeit mit dem Vorausgehenden V. 19 und 20 hinzusetzte. So erklärt sich am einfachsten die überall bezeugte umgekehrte Reihenfolge der V. 18 und 19. Die Erklärer hatten nicht die Absicht, ihre Erklärung als Bestandteil des Textes erscheinen zu lassen. D. H. Müller verteidigt die überlieferte Stellung aus strophischen Gründen.

Allein auch der eigentliche Verfasser hat nach meiner Ansicht ältere Stücke benützt. Schon auf den ersten Blick machen die Abschnitte 1, 5 (6)—11; 3, 3—15 den Eindruck, als stünden sie wie ein hl. Citat in Anführungszeichen. Es ist, als ob man sich gescheut hätte, sie durch Verbindung mit dem Vorausgehenden und Folgenden mit dem Eigenen zu vermengen. Die beiden Stücke unterscheiden sich merklich von ihrer Umgebung. Ihre Schilderung ist ganz objektiv und enthält die Thatsachen; die anderen Teile machen die subjektive Anwendung und enthalten Gefühle. Die beiden Abschnitte sind die Krystallisationspunkte um welche das übrige sich gruppiert. Wenn so 1, 6—11 eine frühere prophetische Weissagung ist, so war unter den „Chaldäern" ursprünglich wirklich das historische Volk gemeint, aber der Verfasser des Büchleins nahm sie, wie es in der Apokalypse geschieht, typisch für den grossen Feind. Das Volk verstand dies wohl (vgl. Einl. I, Schluss). Dadurch wurde später die Änderung von קרים in קרומה veranlasst. Bei 3, 3—15 tritt der eigentümliche Charakter des isoliert stehenden Stückes durch den auffallenden Umstand hervor, dass die V. 16—20 nicht etwa eine Fortsetzung des Vorausgehenden bieten, sondern 3, 3—15 als etwas Selbständiges betrachtend, von vorne beginnen. Darauf dass 3, 3—15 ursprünglich nicht in dem jetzigen Zusammenhang stand, weist hin LXX λέγει κύριος V. 9, wonach ursprünglich nicht die zweite Pers. (Anrede), sondern die erste oder wahrscheinlicher die dritte (Schilderung) stand (s. Erkl. 3, 9). Auch 3, 8 scheint früher gelautet zu haben: Ist Jahve gegen Ströme erzürnt? Denn das Heraufziehen des „Dein Zorn" aus dem nächsten Gliede ist immerhin hart. Der Syr. hat an dieser Stelle die Schilderung. — Sicher scheint mir ferner eine Textumgestaltung bei 2, 7. Etwas eigentümlich nimmt sich im Munde der vom Feinde unterjochten, nun aber sich gegen ihn erhebenden Völker (es sind das alle Völker) die Frage: Werden nicht aufstehen deine Dränger? — Denn die Dränger können nur die Völker selber sein. V. 7 u. 8 können ursprünglich nicht Bestandteil der Wehestrophe gewesen sein, sondern gehörten zur Rede Gottes, V. 7 war parallel mit 6a, V. 8 parallel mit 6b, die beide die Schuld und Strafe des Feindes besagen. Darnach müsste V. 7, 8 ursprünglich die dritte Pers. statt der zweiten gestanden sein. In der

That haben LXX V. 7: δάκνοντες αὐτόν (hebr.: Deine Beisser) und eine alte Handschr. der Barberiniana οἱ ἐπίβουλοι αὐτοῦ (statt σου). Die Änderungen traten ein, als V. 6b—8 gleich den neugebildeten 9—17 als eine Wehestrophe zusammengefasst wurde. Schon der Refrain 2, 17 bezeugt 2, 9—17 als Erklärung. Auch die eigenartige, lose, kritisch unsichere Verbindung von 2, 5 mit dem Vorausgehenden ist der Annahme günstig, dass 2, 5 mit 8 ein älteres Stück vorliegt (s. Erkl. zu 2, 7). Es ergibt sich demnach: 1. Frühere prophetische Stücke sind 1, 6—11; 2, 5—8; 3, 3—15. 2. Der Verfasser des Büchleins verwob sie mit eigenen Zuthaten zu einem kunstvollen Ganzen. 3. Spätere Zuthat sind nur 2, 18—20 von einem, vielleicht zwei hl. Schriftstellern. Auch diese Verse gehören zu dem kanonischen Texte des Buches. Abzuweisen sind die Versuche willkürlicher Umstellungen, wie von J. v. Gumpach (d. Proph. Hab., München 1860), der also stellt: 1, 2—14. Interpoliert 15—17; 2, 1—3; 3, 16—17; 3, 2; 2, 4—11. 15. Interpoliert 2, 12—17. 18. 19. 20; 3, 3—15. 18. 20. Der Beweggrund ist exegetische Ratlosigkeit.

Was die Person des Verfassers betrifft, so fragt es sich, ob unter Habackuk derjenige zu verstehen ist, unter dessen Namen die älteren Stücke überliefert wurden oder der eigentliche Verfasser. Mir scheint das erstere wahrscheinlicher wegen der Analogie mit den Büchern „Sprichwörter" „Prediger", bei denen sich der Name Salomon jedenfalls nicht auf die eigentlichen Verfasser beziehen kann. Unter dem Namen Habackuk scheint eine Sammlung von prophetischen Stücken existiert zu haben, denn vor „Bel" und „Drache" steht bei LXX die auffallende Überschrift: ἐκ τῆς προφητείας Ἀμβακοὺμ υἱοῦ Ἰησοῦ ἐκ τῆς φύλης, Λευί was nach S. Hier. (proem. in Dan.) früher vor Susanna stand. Die Frage, in welchem Verhältnis unser Habackuk zu dem des Buches Daniel steht[1]), ferner die Frage über die persönlichen und genaueren zeitgeschichtlichen Verhältnisse des nachexilischen (Einl. I, 2) eigentlichen Verfassers wird sich schwerlich beantworten lassen. Im übrigen gilt das Wort Gregor d. Gr. (praef. in Job): quis haec scripserit, valde supervacanee quaeritur, quum tamen auctor libri Spiritus S. fideliter credatur. Die Kanonizität des Buches ist niemals bezweifelt worden und das wissenschaftliche Urteil kann aus Inhalt und Form des Buches nichts finden, was der Glaubenstradition widerspräche.

---

[1]) Das Altertum hielt beide für identisch. S. Delitzsch, de Hab. proph. vita et aetate Leipz. 1842 p. 12, 18, 44, 47. Dorotheus und Ps. Epiphanius lassen Habackuk aus Simeon abstammen. Vgl. dazu A. Scholz, (Tübinger) Theol. Quartalschrift 1890 II. S. 257 ff.

IV.

Texte und Litteratur.

Über das Verhältnis der verschiedenen Texte ist an den einzelnen Stellen, an denen die Textzeugen in bemerkenswerter Weise von einander abweichen, das Nötige gesagt. *LXX* weisen zwar eine Anzahl von Irrtümern (und später eingefügten) Doppelübersetzungen auf, vgl. 1, 3; 1, 5; 1, 9; 3, 2, aber sie sind noch frei von den späteren Textänderungen, die im jetzigen masorethischen Texte stehen, vgl. zu 1, 9; 2, 4; 3, 14, wo ein Glied der hebräischen Glosse später in LXX eingetragen ist. Dasselbe scheint der Fall in 1, 8b (bezüglich des zweiten: seine Reiter) zu sein. Besonders wichtig ist die Lesart der LXX 1, 9 (unrichtig aber die Vorlage verratend); 2, 4; 3, 9; 3, 16. In diesen Fällen stimmt mit LXX Vulg. überein bei 1, 9 ihrer Vorlage nach, bei 2, 4 und 3, 16 dem Sinne und fast den Worten nach; bei 3, 9 haben LXX allein das Richtige erhalten. — *Vulgatas* hebräische Vorlage entsprach nicht immer dem masor. Texte, so 1, 2 vim patiens, besonders 1, 9 facies eorum ventus urens, womit das Ursprüngliche erhalten ist; 2, 4. 1, 9 stimmt mit Vulg., auch Symmachus und dem Sinne nach Chald. und Syr. — *Syr.* stimmt wörtlich mit Vulg. 2, 6: densum lutum. Syr. übersetzt zwar nach hebräischer Vorlage (vgl. 1, 14 רבש statt רעש), aber er folgt nicht selten auch den LXX. So 1, 3 (Verächter statt Völker); 1, 5 (der Richter nimmt); 2, 19 (Trugbild); 1, 9 hat er ähnlich der Vulg., ebenso 3, 6. Den besten und reinsten Text von allen hat Syr. 1, 8b; 3, 14. — Die *chaldäische* Paraphrase ist deshalb von Interesse, weil sie einigemale schwierige Stellen richtig erklärt, z. B. 1, 11, wo nach ihr der Umschwung zum Sturz des Feindes erzählt wird; 1, 9 und 2, 2 setzt sie einen anderen als den masorethischen Text voraus. V. 2, 1 bietet Chald. und Syr. statt des unbrauchbaren „quid respondeam“ das zu erwartende: „was ich zur Antwort erhalten werde“.

Die Litteratur über Habackuk ist bis 1870 am vollständigsten bei Reinke zusammengestellt, wozu sich Ergänzungen bezüglich der mittelalterlichen Erklärer bei J. Knabenbauer, In proph. min. I, p. 4 sq. finden.

Von den Vätern: Theodor M. (Migne 66), S. Hier. (M 25), Theodoret (M 81), S. Cyr. Al. (M 71). Spätere: Theophylakt (M 126), Haimo (M 117), Rupert (M 168); Albert. M.; Ribeira, A. Guevara, A. Agellius, Em. Sa. (16. Jahrh.); C. Sanctius, a Lapide, Tirinus (17. Jahrh.). Neuere kathol. Erklärer: P. Schegg, die kleinen Proph., Regensb. 1854; L. Reinke, der Proph. Hab., Brixen 1870 (mit Verzeichnis der Textvarianten); J. Knabenbauer, S. J., Com. in proph. min., Paris 1886, II. — Neuere protestantische Erklärer: Fr. Delitzsch, der Proph. Hab., Leipz. 1843; F. Hitzig, die 12 kleinen Proph., Leipz. 1863; Keil, Bibl. Com. zu den 12 kl. Proph., Leipz. 1866; Kleinert,

theol. Bibelwerk, Bd. 19, Bielefeld 1868; Ewald, Proph. d. Alt. B., Göttingen 1867; v. Orelli, Ezechiel u. die 12 kl. Proph. im Kurzgef. Kommentar von Strack u. Zoeckler, 5. Abt., 1887; A. J. Baumgartner, le prophète H., Leipz. 1885 (mit Berücksichtigung der rabb. Exegese und des Talmud); R. Sinker, the Psalm of Hab., Cambridge 1890. Aufsätze: Bredenkamp, die Tafelinschrift Hab. 2, 2 in Theol. Stud. u. Kritiken 1889 S. 161—164; K. Budde (der Feind 1, 2—4 seien die Assyrer), ebenda 1893 S. 383—399; Boehmer, Habakuks Schrift im Feuer der neueren Kritik, Neue kirchl. Zeitschrift X, 9 1899 S. 724 bis 735. — Ferner Gust. Schneider, de carmine Chabacuci commentatio (dissert.) Hal. Sax. 1881. J. Wellhausen Skizzen und Vorarbeiten 5. Heft: Die kleinen Propheten übersetzt und erklärt. 3. Aufl. Berl. 1898.

Übersetzung.

1, 1. Last, die sah Habackuk der Prophet.

1. Wechselrede 1, 2—1, 17.

2. Wie lange noch, Herr, soll dauern mein Flehen;
Ohne dass Du erhörest?
Ich schreie (ohne Unterlass) zu Dir empor: Gewalt!
Du aber bringst keine Hilfe.

3. Warum lässest Du mich schauen Nichtigkeit und Unheil?
Sehen muss ich Zerstörung und Gewaltthat;
Vor mir entstehet Streit und Zwist erhebt sich.

4. Darum erschlafft das Gesetz
Und nicht kommt zur Geltung das Recht.
Denn der Frevler umzingelt den Gerechten.
Darob ergehet verkehrt das Gericht.

5. Blicket unter die Völker!
Schauet! staunet! ja staunet sehr!
Denn ein Werk thu ich in euren Tagen —
Nicht werdet ihr es glauben, wenn es erzählt wird.
(Unglaublich klingt seine Kunde):

6. Sieh ich erwecke die Chaldäer, das bittere Volk,
Das ungestüme, das da wandelt nach den Weiten der Erde,
Um Wohnungen zu besitzen, die sein nicht sind.

7. Schrecklich ist es und furchtbar,
Von ihm geht aus sein eigen Recht und sein eigen Gesetz.

8. Und schneller als Panther sind seine Rosse
Und rascher als Wölfe am Abend.
[Und seine Reiter sprengen einher]
Und seine Reiter kommen von ferne;
Sie fliegen wie der Adler, der eilt zum Frasse.

9. Zum Raube kommen sie alle,
Wie der Sturmwind ist ihr Antlitz,
Und Gefangene raffen sie zusammen wie Sand.

10. Es spottet der Könige
Und die Fürsten sind ihm zum Gelächter.
Über jede Veste lacht es
Und häuft Staub und nimmt sie.

11. Da nun ändert sich sein Sinn
Und es schwindet dahin.
Denn es verschuldet sich
Es — dem zum Gott wird seine Macht.

12. Bist Du, Herr, nicht von Anfang an mein Gott, mein Heiliger!
Nein, nicht werden wir sterben.
Herr, zum Gericht hast Du es gesetzt
Und zur Heimsuchung hast Du, Fels, es bestellt.

13. Zu rein bist Du von Augen, um anzusehen Böses
Und Unheil zu schauen, vermagst Du nicht.
Warum nun schaust Du an Gottlose
Und schweigst, da der Ungerechte den Gerechten verschlingt?

14. Und machst so den Menschen wie die Fische des Meeres
Und wie Gewürm, das keinen Herrscher hat?

15. Sie alle holt er mit dem Haken herauf
Zieht sie in sein Netz und sammelt sie in sein Garn.
Darob freut er sich und frohlockt.

16. Darum opfert er seinem Netze und räuchert seinem Garne;
Denn durch sie ist fett sein Anteil und üppig seine Speise.

17. Darf er also ausleeren sein Netz
Und fort und fort Völker erwürgen ohn Erbarmen?

2. Wechselrede.

2. und 3. Kap.

2, 1. Auf meine Warte will ich treten
Und auf den Turm will ich mich stellen
Und will ausspähen, zu sehen, was Er zu mir redet
Und was Er antwortet auf meine Klage.

2. Und es antwortete mir der Herr und sprach:

Schreib das Gesicht und (zwar) grabe es auf die Tafeln,
Auf dass sich beeile, wer immer es liest!

3. Denn noch ist es ein Gesicht auf die Zeit,
Aber es eilt zu Ende und lügt nicht
Und wenn es zögert, so harre sein!
Denn es kommt sicherlich, nicht bleibt es zurück.

4. Siehe den Abtrünnigen — nicht ist gerade seine Seele in ihm;
Aber der Gerechte wird leben in seinem Glauben.

5. Und dazu kommt: der Wein trügt!
Ein vermessener Mann wird nicht bestehen,
Weit wie die Hölle macht er seine Seele
Und wie der Tod wird er nicht satt
Und zu sich rafft er alle Nationen.

6. Werden nicht all diese einen Spottspruch über ihn erheben,
Sinngedicht und Rätselrede auf ihn?
Und sagen wird man:

a) „Wehe dem der viel macht, was nicht sein ist. — Auf wie lange?

7. Und schwer sich beladet mit einer Menge — Kot!
Werden nicht plötzlich aufstehen Deine Beisser
Und aufwachen die dich verjagen?
Und du wirst ihnen werden zur Beute.

8. Denn du hast viele Völker geplündert:
Es soll dich plündern der ganze Rest der Nationen
Wegen der Blutthaten an Menschen
Und wegen des Frevels an der Erde, der Stadt und allen, die darin wohnen."

9. b) „Wehe dem, der bösen Gewinn raubt für sein Haus,
Um sein Nest in die Höhe zu setzen
Und sich zu retten vor der Hand des Bösen!

10. Schande hast du beschlossen für dein Haus,
Vernichtet viele Völker und dabei verschuldet deine Seele.

11. Denn der Stein aus der Wand wird schreien
Und antworten wird ihm das Holzwerk der Balken."

12. c) „Wehe dem der eine Stadt gründet mit Blutschuld
Und eine Veste bauet mit Unrecht!

13. Ist das nicht vom Herrn der Heerscharen:
‚Völker mühen sich fürs Feuer
Und für nichts ermüden sich Nationen'?

14. Denn die Erde wird voll werden von der Erkenntnis der Herrlichkeit Gottes
Wie die Wasser bedecken den Grund des Meeres."

15. d) „Wehe dem, der seinem Nächsten zu trinken gibt, ihm einschenkend seinen Zorn
Und ihn trunken macht, um seine Blössen zu schauen!

16. Mit Schmach hast du dich gesättigt, nicht mit Ehre.
Trink auch du und entblösse dich!
Wenden wird sich zu dir der Becher in der Hand des Herrn
Und Schande kommt über deinen Ruhm.

17. Denn die Gewaltthat am Libanon wird dich bedecken
Und die Vernichtung der Tiere wird dich schrecken,
Wegen der Blutschuld an Menschen
Und des Frevels an der Erde, der Stadt und allen, die darin wohnen.“

19. e) „Weh dem, der zum Holze sagt: Erwache!
Wach auf! zum stummen Steine.
Ein Scheinwesen ist es,
Siehe, es ist in Gold und Silber gefasst
Und ein Lebenshauch ist nicht in ihm.

18. Was hilft ein Schnitzbild, dass sein Bildner es schnitz?
Ein Gussbild und falscher Gott, dass der Bildner seines Gebildes darauf vertraut?
Einen stummen Götzen verschafft er sich.

20. Aber der Herr — er ist in seinem heiligen Tempel!
Stille vor ihm die ganze Erde!“

3, 1. [Überschrift. Gebet des Propheten Habackuk. Nach Weise der Schigionoth.]

2. Herr, ich habe vernommen Deine Kunde; Furcht erfasst mich.
Herr, Dein Werk — belebe es in Mitte der Jahre!
In Mitte der Jahre mache es kund!
Im Zorne gedenk der Erbarmung!

3. Gott wird kommen von Theman
Und der Heilige vom Berge Paran. (Sela.)
Es bedecket den Himmel seine Majestät
Und seiner Herrlichkeit ist voll die Erde.

4. Und Glanz erscheinet wie Licht:
Strahlen (sind es) aus seiner Hand
Und dort ist die Hülle seiner Macht.

5. Vor ihm her geht die Pest
Und Seuche folgt seinen Schritten.

6. Er erhebt sich und setzt in Schrecken die Erde
Er schaut und macht erbeben die Völker.
Und es zerstieben die ewigen Berge.
Und es beugen sich die Hügel der Urzeit.
Das sind seine Wege von Ewigkeit.

7. Unter Not schaue ich die Zelte von Kusch,
Es zittern die Zeltgehänge vom Lande Midian.

8. Ist gegen Ströme, Herr, entbrannt, gegen die Ströme Dein Zorn?
Oder gegen das Meer Dein Grimm?
Dass Du einherfährst auf Deinen Rossen,
Deinen Wagen des Sieges!

9. Mit Macht erhebst Du Deinen Bogen gegen die Fürsten, [— spricht der Herr] (Sela.)
Die Ströme — du spaltest sie zu trockenem Lande.
10. Es sehen Dich die Berge und sie fürchten sich,
Es weichet der Wasserstrom,
Der Abgrund rufet laut,
Ihre Hände hebt empor die Höhe.
11. Sonne (und) Mond bleiben stehen in (ihrem) Zelte.
Als Licht gehen daher Deine Pfeile
Als Glanz Deine blitzenden Speere.
12. Im Zorne durchziehst Du die Erde,
Im Grimm zertrittst Du die Völker.
13. Du ziehst aus zur Rettung Deines Volkes,
Zur Rettung Deines Gesalbten.
Du zerschellst das Haupt [vom Hause] des Frevlers,
Entblössend das Fundament bis zum Halse. (Sela.)
14. Du durchbohrst den Scheitel des Gewaltthätigen,
Der den Mund aufsperrt, den Armen im Versteck zu verschlingen.
15. Du lässest schreiten durch das Meer Deine Rosse,
Durch den Schwall vieler Wasser.

16. Ich habe vernommen — und es erzitterte mein Inneres,
Bei der Kunde — da erbebten meine Lippen,
Fäulnis kam in mein Gebein
Und unter mir zitterten meine Schritte.
Ruhe aber werde ich finden am Tage der Not,
Der heraufziehen wird gegen das Volk, das uns bedrängt.
17. Da wird der Feigenbaum nicht sprossen
Und kein Ertrag wird sein an den Weinstöcken;
Es trüget die Frucht des Ölbaums
Und keine Nahrung trägt das Feld.
Entfernt sind aus der Hürde die Schafe
Und Rinder sind nicht in den Ställen.
18. Aber ich werde jubeln im Herrn,
Frohlocken im Gott meines Heiles.
19. Gott der Herr ist meine Kraft
Und macht gleich den Hindinnen meine Füsse
Und auf den Höhen lässt er mich schreiten.
[Ein Siegessang mit Saitenspiel.]

Erklärung.

Die allgemeine Gliederung s. Einl. II, 3.

V. 1. Überschrift zum ganzen Buche: Last, welche sah H. der Prophet. Der Hauptinhalt ist Last, Strafandrohung gegen den Feind. משׂא ist mit Vulg., Chald. abzuleiten von נשׂא tragen; belastende Offenbarung, vgl. Jer. 23, 23. LXX, Theod., Sym.; λῆμμα Spruch von נשׂא erheben sc. die Stimme Jes. 3, 7. חזה prophetisches Schauen. חנקוק ist Abstraktiv- und Iterativform von חבק umfassen, umschlingen, also: Umschlingung, sei es im freundlichen, sei es im feindlichen Sinne. S. Hier. nennt beide Bedeutungen im Prol. zu Hab., dagegen ep. ad Paulin. nur die letztere: luctator fortis et rigidus und versteht dies vom Gebetskampfe des Propheten mit Gott. Vgl. 1 M. 32, 35; Hos. 12, 5. Demnach scheint der Name appellativ gebraucht zu sein.

I. Wechselrede 1, 2—1, 17.

1, 2—1, 4 Klage und Fürbitte des Propheten. V. 2. Wie lange noch, Herr, soll ich flehen, ohne dass Du erhörest? Ich schreie (ohne Unterlass) zu Dir empor: „Gewalt!“ Du aber bringst keine Hilfe. 3. Warum lassest Du mich schauen Nichtigkeit und Unheil? (so dass) ich muss sehen Zerstörung und Gewaltthat. Vor mir entsteht Streit und Zwist erhebt sich. 4. Darum erschlafft das Gesetz und nicht kommt zur Geltung das Recht; denn der Frevler umzingelt den Gerechten: Darob ergeht verkehrt das Gericht. — **V. 2.** Das Perf. שׁועתי bezeichnet den schon länger bestehenden, noch fortdauernden Zustand; LXX, Vulg. haben das Fut. Chald., Syr. das Praes. Im zweiten Gliede steht statt der Frage die Erzählung. Nach LXX und Vulg. leidet der Prophet selbst Gewalt; der Prophet ist mit seinem Volke identisch. **V. 3.** Die Ausdrücke in 3a sind aus

[1]) Vgl. Delitzsch de Habacuci proph. vita atque aetate Leipzig 1842 p. 3.

4 M 23, 21. אן heidnische Nichtigkeit, Götzenwesen (Vulg.: iniquitas 2 Thess. 2, 3, 7 Mat. 24, 12) machen sich mit äusserer Gewalt breit im Volke Gottes. S. Einl. I, 2 gegen den Schluss! Die Verbindung der Glieder ist im mas. Text gestört und nach den alten Versionen herzustellen. תביט kann nicht Hiphilbedeutung haben: „Du lässest mich schauen“ wie das der Parallelismus verlangt, schon wegen 1, 12 und 2, 15 nicht; auch dürfte das Suff. der 1. Pers. nicht fehlen. Statt der 2. Pers. Sing. bieten LXX, Vulg. den Infinitiv, Syr. und Chald. 1. Pers. Sing. Darnach ist herzustellen להביט: so dass ich schauen muss. ל konnte leicht ausfallen, weil derselbe Buchstabe vorausgeht. Ferner ist das auf dieses Wort im hebr. folgende, sonst überall fehlende Waw zu streichen, ebenso das bei LXX, Syr., Arab. fehlende Waw nach לנגדי, welch letzteres zum Folgenden zu ziehen ist (LXX, Syr. Ar.). So ergeben sich drei geordnete parallele Sätze, die sämtlich das künftige Unheil ausdrücken. Vor mir d. h. vor meinem geistigen Auge. נשא erhebt sich, wird gross Hos 13, 1 (Chald. Vulg.). Vielleicht ist Niph. zu lesen. Streit und Zank[1]) sind wohl die durch die Herrschaft des Feindes veranlassten inneren Kämpfe. **V. 4.** Die Folge dieser Verhältnisse ist, dass das Gesetz in seiner Wirksamkeit gehindert ist. פוג erschlaffen 1 M 45, 26, vgl. Mat. 24, 12: quoniam abundavit iniquitas, refrigescet charitas multorum. Dasselbe besagt das nächste Versglied: Das göttliche Recht (Jes. 42, 1. 3. 4., Jer. 5, 4 u. o.) kommt nicht zu Bestand, zu Geltung. לנצח zu Dauer, Sieg. Ps. 14, 3, gleichbedeutend mit לאמת Jes. 42, 3; Mat. 12, 18: εἰς νῖκος. LXX: εἰς τέλος, Vulg.: usque ad finem. Vgl. 3, 19. Das nächste Glied wiederholt Ursache und Wirkung. רשע steht ohne Artikel wie ein Eigenname vgl. Jes. 11, 4: Der Böse. Denselben Sinn hat der Artikel: Der (bekannte) Gerechte: Israel. Vgl. Jes. 1, 26. „So dass das Gericht verkehrt ergeht“, indem das Unrecht siegt. — Dass 1, 2—4 nicht von Gesetzlosigkeit Judas die Rede ist, sondern vom Wüten der Feinde (Chald., S. Hier.), geht schon daraus hervor, dass der „Frevler“ 1, 4, der „Gerechte“ 1, 4, „Gewaltthat“ 1, 2, 3 denselben Sinn haben muss wie 1, 13 resp. 1, 9. S. die Einl. II, 2. Der Prophet bittet also nicht um Strafe, sondern um Befreiung (ישע 1, 2) seines Volkes von äusserem und innerem Drucke, den er voraussieht. — **1, 5—11** Antwort Gottes: Schilderung des Feindes und Weissagung seines schliesslichen Unterganges. — Die unvermittelt eingeführte Antwort Gottes heisst: Ja der 1, 2—4 geschaute Feind wird sicherlich kommen, aber wegen seines Übermutes wird ihn das Gericht ereilen. Vgl. Jer. 4, 5—12. S. Einl. II, 2. **V. 5:** Blicket unter die Völker[2]), schauet, ja staunet sehr! Denn ein Werk thu ich in euern Tagen — nicht werdet ihr es glauben, wenn es erzählt wird. — Sie sollen unter die Völker schauen, nicht um zu sehen, ob dort schon Ähnliches geschehen (Del. Hitze), nicht weil die Völker dasselbe

---

1) LXX, Syr. lasen מרין Part. Hiph. = Richter und dachten ohne Grund an Parteilichkeit der Gerichte.

2) LXX, Itala, Syr. lasen mit einer Buchstabenverwechslung בגדים Verächter.

Geschick erreichen wird, welches auf Juda lastet (S. Hier.), nicht, weil von dort das Gericht kommt (Keil), denn das ist selbstverständlich; nicht, weil sich dort das Gewitter schon zusammenzieht (Reinke), denn die Invasion ist ja nach dieser Meinung nach menschlicher Betrachtung noch unwahrscheinlich. Es soll vielmehr ein Hinweis sein, dass das angekündigte Gotteswerk, die Erweckung und der Sturz des Feindes, nicht in gewöhnlicher geschichtlicher Weise auf ein einzelnes Volk, die Chaldäer sich bezieht, sondern im grossen Völkermeer sich abspielt. Sinn: Das Gotteswerk ist staunenswert, ihr werdet seine Kunde kaum glauben und nicht verstehen, wie es in eueren Tagen geschehen kann. Joel 1,2. S. die Einl. I. Falsch: ihr würdet es nicht glauben, wenn es bloss erzählt würde, weil ihr es aber vor Augen habt, so müsst ihr eben glauben (Böhmer): denn das Werk war noch nicht gegenwärtig, besonders nicht der Sturz des Feindes, der hauptsächlich das Werk Gottes ist. V. 5 ist die Mahnung, die folgende Schilderung nicht zeitgeschichtlich zu nehmen. — Das Staunen ist mit Schrecken vermischt, denn das Gotteswerk ist zwar der Sturz des gewaltigen Feindes, aber nachdem dieser grosses Unheil gestiftet (S. Hier.). Zum Partizip פֹּעֵל ist das Pronomen der 1. Pers. zu ergängen (LXX, Syr.) — **V. 6.** Denn siehe, ich werde aufstellen die Chaldäer, das bittere Volk, das ungestüme, das da wandelt nach den Weiten der Erde, um Wohnungen in Besitz zu nehmen, die nicht sein sind. — Es folgt die Erzählung des Werkes. כִּי wie mehrmals zur Einführung der direkten Rede, denn jetzt beginnt die „Erzählung". מֵקִים besagt nicht die Erhebung der Ch. zu Volkstum oder Macht, denn der Feind wird als mächtiges Eroberungsvolk vorausgesetzt und Jerem. 5, 15 heissen die Chaldäer „ein Volk von Ewigkeit", sondern sagt, dass der Einfall des Feindes im göttlichen Plane liege. „Aufstehen" ist im 1 M. 4, 8 ein feindliches Sicherheben wie oft עבר Jes. 3, 13. Der Sinn ist wie Jer. 5, 15; Am. 6, 14, nur ist nicht gesagt, gegen wen die Chaldäer erweckt werden, wohl absichtsichtlich, weil dieser Kampf sich gegen alle Völker richtet 2, 5. Auch Jes. 14—23; Jer. 25, 26 kommt der Feind über alle Völker. Bitter = verderbenbringend Jer. 2, 19. Ungestüm — die Eile ist nach allen Propheten eine Eigenschaft des grossen Feindes 5 M. 28, 49; Jer. 4, 13. Der Feind nimmt die Breiten der Erde in Besitz, masst sich also an, was Gott Abraham verheissen hat 1 M. 13, 17. Der Feind steht also dem Vater der Gerechten gegenüber und will ein Gegenreich gründen. Dazu stimmt das folgende. לֹא לוֹ kann nicht heissen: fremde Wohnungen; das wäre zu nichts sagend und selbstverständlich. Israel ist das Land des Herrn, im Lande Kanaan wohnen und seine Sprache sprechen, heisst: nach Gottes Gesetz leben Jes. 19, 18. Demnach bedeutet: das Land des Herrn erobern soviel als ihm eine fremde Religion aufdrängen. Auch Esth. 8, XIII, vgl. mit 8, 11, IX, gibt der Ausdruck: „in seinem Lande leben" den Sinn: nach seinen Gesetzen leben [1]). Vgl. 1 M. 15, 13. — **V. 7:** Schrecklich und furchtbar ist es: von ihm geht aus sein Recht und sein Gesetz. — V. 7 erklärt 6 b näher, worin

[1]) A. Scholz, Comm. über d. B. Esther 1892 S. 115.

die Besitznahme des Landes des Herrn sich offenbart. Das Furchtbare besteht darin, dass der Feind den Besiegten „sein Recht und sein Gesetz“ aufzwingt שְׂאֵת leiten LXX: *λῆμμα*, Targ: edictum, Sym.: *δόγμα* von נשׂא die Stimme erheben Jes. 3, 7; 42, 2 ab. Vulg. übersetzt: Last. Der Sinn ist derselbe. Der Feind masst sich an, was dem Herrn gebührt. Jes. 2, 3; 42, 4. Vgl. Dan. 7, 25. S. Einl. I. Die Emendation שׁאת (Graetz) Untergang fügt sich nicht in den Zusammenhang. Auf die historischen Chaldäer passt dieser Vers nicht, denn sie zwangen den Juden weder ihre bürgerlichen noch ihre religiösen Gesetze auf. Dass LXX nach vorausgegangenem Neutrum mit dem Maskulium *φοβηρός καὶ ἐπιφανής* (von ראה) fortfahren, scheint anzudeuten, dass sie unter den Chaldäern d e n grossen Feind verstanden. V. 8—10 schildern in bekannten Bildern den Feind. **V. 8.** Und schneller als Panther sind seine Rosse und rascher als Wölfe am Abend. [Und seine Reiter ziehen einher] und seine Reiter kommen von ferne; sie fliegen wie der Adler, der eilt zu fressen. — Zum Bilde vgl. 5 M. 28, 49; Jer. 4, 13, Hab. ändert die Stelle bei Jer. wohl absichtlich, indem er mit einer Buchstabenänderung für Adler das Wort Panther setzt (נשׁר — נמר) und den Vergleich mit dem Adler nachher bringt. Der Panther ist Bild der Schnelligkeit, der Wolf, der des Abends (LXX: Wolf Arabiens) hungrig auf Beute ausgeht, Bild der Raubgier (S. Hier.), vgl. Soph, 3, 3. In der zweiten Vershälfte wird das, was in der ersten poetisch von den Rossen ausgesagt wird, in etwas umständlicher Weise von den Reitern berichtet, ein Zeichen, dass die Stelle bei Jer. die nur von den Rossen spricht, erklärt wird. Hab. ist also von Jer. abhängig. Jer. hätte keinen Anlass gehabt, etwa nach 5 M. 28, 49 Panther in Adler umzuändern, weil Hab. auch diesen Vergleich bringt. Hab. änderte, weil er zwei Bilder gebrauchen wollte. Der hebr. Text ist sicher in Unordnung. Das doppelte „seine Reiter“ ist hart, bei LXX, Syr. Arab. steht es nur einmal. LXX lasen פָּשׁוּ nicht und statt des ersten פָּרָשָׁיו wahrscheinlich פָּרְשׁוּ *ἐξιππάσονται*. Auch dies aber scheint auf Dittographie zu ruhen und ist zu streichen. Das Ursprüngliche hat wohl Syr. 8 b: Es fliegen seine Reiter von fern, sie fliegen wie der Adler, der zur Beute eilt. So besteht voller Parallelismus. — פָּרַשׁ sich ausbreiten, dahersprengen Jes. 50, 52. „Sie kommen von ferne“ deutet gleichfalls auf die Eile, die um so grösser ist, je entfernter das Ziel liegt. Zum Bild des auf den Frass sich stürzenden Adlers vgl. Job. 9, 26. חָשׁ ist Part., sonst stünde das Futur. **V. 9.** Sie alle kommen zu dem Raube, — ihr Angesicht ist wie der Ostwind — und wie Sand sammeln sie die Gefangenen. V. 9 schildert die Raubgier des Feindes, der wie der Sturmwind alles vor sich herjagt und viele Beute macht. Den urspünglichen Text haben Vulg.: facies eorum ventus ureus, Sym.: *ἡ πρόσοψις αὐτῶν ἄνεμος καύσων* und mit einer kleinen Änderung Syr. und Chald. erhalten. Keine der alten Versionen hat מגמת gelesen und keine das He in קדימה; beides ist zu streichen. Vgl. Einl. I, 2. Eben da über die Version der LXX, welche כָּלָה Vollendung, Vernichtung statt כְּלֵה lasen und es

auf die Angegriffenen bezogen. — Der Ostwind קָדִים ist in Palästina der Sturmwind 1 M. 41, 6; 2 M. 10, 13 Job. 27, 21 und ö. Er ist der Sturmwind des Herrn, dessen Werkzeug der Feind ist Ez. 17, 10; Hos. 12, 2 (1); 13, 15: Kommen wird der Ost, der Sturm des Herrn[1]). „Wie Sand" gewöhnliche Bezeichnung für grosse Menge Gen. 41, 49. Vgl. Apoc. 20, 7, wo „Sammeln" mit „Verführen" erklärt wird, wobei Gewalt nicht ausgeschlosen ist. — **V. 10.** Das Volk — es spottet der Könige, und Fürsten sind ihm zum Gelächter, es lacht über jede Veste und es häuft Raub auf und nimmt sie. — Es werden die einzelnen Objekte genannt, deren der Feind sich spielend und höhend bemächtigt. Könige und Fürsten sind die Repräsentanten der Völker Jes. 14, 9. — וְהוּ greift mit Nachdruck auf 1, 6 zurück; ja dies Volk. קָלַס im Hithp.: höhnen Ez. 22, 5. „Staub" sind die Wallgräben, Vulg.: agger. Das Suffix הּ bezieht sich auf die mit „Veste" gemeinte עִיר. Es ist dieselbe Stadt wie Jer. 6, 6. Die Schilderung ist schön durch die kurzen Verszeilen, die gleichsam die spielende Leichtigkeit des Sieges wiederspiegeln. **V. 11.** Da nun ändert sich sein Sinn und es geht vorüber; denn es verschuldet sich — es, dem zum Gott wird seine Macht. — אָז, wenn es sich auf die Zukunft bezieht, leitet regelmässig nach einem vorausgesetzten oder gedachten Vordersatz den Nachsatz ein. Job. 9, 31; 11, 15; 2 Sam. 19, 7; Soph. 3, 9. Es sagt, was als bedingtes oder als Folgerung eintritt, wenn ein anderes vorher geschehen ist. Mit אָז wird hier eine Wendung eingeleitet: was geschieht, wenn der Feind alles sich unterworfen hat. Eine Steigerung ist nach V. 10 nicht mehr möglich, deshalb sind alle Deutungen falsch, die in V. 11 eine Fortsetzung (Keil: es fährt daher — ein Wind, Del.: es fährt fort in seinem Frevel) oder gar Steigerung der Schilderung (Reinke: es schwellt über an Mut. Knab: es gewinnt vermehrten Mut) erblicken. Alle alten Versionen geben den Sinn, dass der Feind durch seine Erfolge übermütig wird, sich selbst vergöttert und deshalb dem Gerichte verfällt[2]). Die Situation ist wie Jes. 10: Der Feind ist die Rute des göttlichen Zornes (5; Hab. 1, 6. 12 b); aber er erkennt nicht diesen seinen Beruf (6; Hab. 1, 11), sondern er wird hochmütig und schreibt sich den Sieg selbst zu (13; Hab. 1, 11); darum wird er nach Erfüllung seiner Aufgaben vernichtet (16: Hab. 1, 11). חָלַף mit den alten Versionen: sich ändern. Diese Bedeutung ergiebt sich aus der Bedeutung: vergehen, schwinden, wenn dies von einem bleibenden Subjekt ausgesagt wird Ps. 102, 27. Der Sinn: sich erneuern, neue Kraft gewinnen (Reinke, Knabenb) lässt sich nur im Hiph. nachweisen.

Von Änderung des Sinnes kann gesprochen werden, weil erst die Erfolge zur Selbstvergötterung verleiten. — עָבַר nicht: das Gesetz (welches?) übertreten (Maurer, Ewald, Reinke), nicht: alles Mass über-

---

1) A. Scholz, Comm. z. B. d. Proph. Hoseas 1882 S. 164, 191.

2) LXX: *τότε μεταβολεῖ τὸ πνεῦμα καὶ διελεύσεται καὶ ἐξιλάσεται.* Vulg.: tunc mutabitur spiritus et pertransibit et corruet. Syr.: immutabis spiritum ejus et transibit. Chald.: weil sich überhebt sein Geist, wird ihm die Herrschaft genommen und es zieht sich Schuld zu.

schreiten (Knabenb.), sondern mit den alten Versionen: vorübergehen, dahinschwinden Prov. 10, 25; 26, 10; Jer. 13, 24. Chald.: es wird ihm die Herrschaft genommen. — אֲשֶׁם ist wegen des Waw copul. trotz des Athnach mit Chald., Syr. gegen LXX, Vulg. mit dem Folgenden, nicht mit dem Vorhergehenden zu verbinden und deshalb hat זוּ nicht demonstrative, sondern relative Bedeutung. Waw copul. = denn. אָשַׁם sich Todesschuld zuziehen, die Sündenschuld büssen (LXX: ἐξιλάσεται), Jes. 53, 10; Jer. 2, 3. — Die Übersetzung der LXX[1]) gibt keinen passenden Sinn; ein stolzer Ausspruch des Feindes: „Seht das ist die Kraft meines Gottes" ist nach dem unmittelbar vorherstehenden Urteilsspruch nicht am Platze. Die Worte mit S. Hier. als ironischen Ausspruch Gottes: Seht, so mächtig (= so ohnmächtig) ist ihr Gott" zu nehmen, ist durch den Zusammenhang widerraten. — Das Lamed drückt hier nicht den Begriff des Genitivs aus, sondern das, wozu etwas dient oder gemacht wird, wie 2 M. 6, 7: Ich will euer Gott sein. Der Feind will nicht als Werkzeug Gottes dienen, sondern vergöttert sich und seine Macht. Vgl. 1, 16. 5 M. 32, 27. Zum Ausdruck vgl. Job. 12, 16. V. 11 enthält somit nicht eine leise Andeutung (Del. Knabenb.), sondern die klare Ankündigung vom Untergang des Feindes.

1, 12—17 Antwort des Propheten. Die Fragen 13—17 sind nicht banger, klagender Ausdruck der ringenden Hoffnung (Del.), sondern sind Gebetsfragen eines Gemütes, das zwar prinzipiell im Gottvertrauen gefestigt ist, aber im einzelnen Gottes Plan nicht völlig zu überschauen vermag und um Schonung in der Prüfung betet, vgl. 3, 1. Diese Fragen enthalten nichts Unziemliches, sodass es nötig wäre, mit Theod. zur Entschuldigung des Propheten anzunehmen, dass er nur fremde Gedanken ausspräche. Das ist die gewöhnliche Art der Psalmen. Vgl. Jes. 63, 15 ff.

V. 12. „Bist Du, Jahve, nicht von Anfang an mein Gott, mein Heiliger? Nein, nicht werden wir sterben. Jahve, zum Gericht hast Du es gemacht und zur Heimsuchung hast Du, Fels, es bestellt." — „Bist Du nicht?" steht für eine starke Bejahung: Ja, so ist es, der Feind muss untergehen, denn Du bist ja ... „Jahve" ist Anrede. „Mein Gott und mein Heiliger" ist so viel als „mein heiliger Gott". Der Prophet schöpft seine feste Hoffnung (vgl. die Innigkeit der Anrede!) aus dem Gedanken, dass der Heilige wie bisher so auch in Zukunft sein Wort und seinen Bund nicht brechen und also sein Volk nicht gänzlich verlassen kann. Darum kann das drohende Unheil, das in prophetischer Weise als gegenwärtig geschaut wird, nicht Vernichtung, wie der Feind will, Jes. 10, 7, sondern nur Prüfung zum Zwecke haben. — Das sog. Tiqquun (correctio) sopherim, wonach ursprünglich sei: „Du wirst nicht sterben", hat im Zusammenhang keine Stütze. צוּר Fels, als Gottesname, steht wie ein Eigenname ohne

[1]) *αὕτη ἡ ἰσχὺς τῷ θεῷ μου.* Statt des Suffix der 3. Pers. steht das der 1. Person.

Artikel 5. M. 32, 15. 18 (LXX und Vulg.: θεός, deus), deshalb kann hier auch das Suffix fehlen, während es z. B. Ps. 28, 1 steht. LXX: ἔπλασέ με haben eine Form von יצר gelesen. Aq., Sym., Vulg. haben „Fels" auf den Feind bezogen und dadurch den Parallelismus zerstört. — **V. 13** und die folgenden sind zwar formell als Gebet an Gott gerichtet, dass er seine Heiligkeit offenbare, enthalten aber thatsächlich das Bemühen des Propheten, sich im Hinblick auf die kommende Not im Gottvertrauen zu stärken und zwar dadurch, dass er sich die Unverträglichkeit ihrer längeren (V. 17) Dauer mit der Heiligkeit und Treue des Bundesgottes vor Augen hält. Vgl. Ps. 13 (12); 94 (93), 3 u. ö.; Jes. 63, 15 ff. „Zu rein bist du von Augen, um anzusehen Böses, und Unheil zu schauen vermagst du nicht (vgl. 1, 3; 4. M. 23, 21). Warum schaust du Gottlose an und schweigst, wenn der Ungerechte den Gerechten verschlingt?" בגד bedecken, trügerisch, rücksichtslos handeln, gottlos sein, Jes. 21, 2. „Der Gerechte" ist das Volk, nicht bloss der fromme Teil. Mem ist nicht komparativ, sondern adversativ (LXX, Syr.), vgl. Jes. 31, 11; Dan. 1, 10. Verschlingen vgl. Jer. 51, 34; Jon. 2, 1. — **V. 14.** „Und machst so den Menschen wie Fische des Meeres und wie Gewürm, das keinen Herrscher hat?" Der Ausdruck kann nicht, wie allgemein gesagt wird, bedeuten: Israel sei durch Gottes Zulassung schutz- und wehrlos wie die Fische und das Gewürm. Der Zusatz „das keinen Herrscher hat" wäre mehr als selbstverständlich. Es ist überhaupt nicht, auch nicht bildlich, von wirklichen Fischen und wirklichem Gewürme die Rede, denn das Gewürm, das hier von den Fischen verschieden sein muss, zieht der Fischer nicht absichtlich mit dem Netze aus dem Wasser, noch freut er sich über diese Speise, V. 15 u. 16. Die Stelle ist nach Jes. 63, 13—19 zu erklären: Israel wird mit einem Rosse und einem Landtiere (בהמה im Gegensatz zu den Vögeln, den Fischen und dem Gewürm, 1 M. 1, 26) verglichen, das Gott beim Auszuge geleitet habe, V. 13; nun aber seien sie von Gott verlassen und geworden wie diejenigen, über die Gott nicht herrscht (משל) und über die sein Name nicht angerufen wird, d. h. wie Heiden. Pferd und בהמה ist Sinnbild Israels, dessen Herrscher der Herr ist; Fische und Gewürm als niedere Tiere sind Sinnbild der Heiden, die in keinem besonderen Bundesverhältnis zu Gott stehen. Schlange, Drache, Fischungeheuer sind auch sonst in der Schrift Symbole des Feindes. Dazu stimmt, dass ארם (ohne Art.) z. B. Ez. 34, 31 den Gerechten bedeutet auf Grund von 1 M. 1, 26. — Die Klage geht also wie Jes. 63, 19 dahin, dass Gott seinem Volke den Bundesschutz entzogen habe. — **V. 15.** „Sie alle holt er (der Frevler) mit dem Haken herauf, zieht sie in sein Netz und sammelt sie in seinem Garne. Deshalb freut er sich und jubelt." Israel ist in die Macht des Feindes gegeben. Die Schilderung schliesst an „Fische" V. 14 an. Zum Ausdruck Ez. 32, 3; Jer. 16, 16; Am. 4, 2. Zur Lesart der LXX: συντέλειαν vgl. 1, 9. — **V. 16.** „Darum opfert er seinem Netze und räuchert seinem Garne. Denn durch sie ist fett sein Anteil und üppig seine Speise." Das Siegesglück führt zur Selbstvergötterung. Netz und Garn sind Symbole der Macht 1, 11, vgl. Jes.

10, 13[1]). כִּי = ja, er hat Grund. „Anteil, Beute“ ist identisch mit Speise. Diese Speise ist der „Mensch“ V. 14. Nach Jer. 5, 17; 51, 34. 35 verzehrt der Feind den Besiegten, isst sein Fleisch, während nach 5 M. 28, 53 ff.; Ez. 36, 11; Jer 19, 9 Israel in der Not seine eigenen Kinder, selbst die Nachgeburt verzehrt. Rein bildliche Auffassung ist besonders in der letzteren Stelle unmöglich. Es scheint durch das Verzehren besonders die innere Unterwerfung, d. h. die Verführung ausgedrückt zu sein[2]). Das Verzehren der eigenen Kinder bedeutet dann mehr die schuldbare Seite des Abfalles. Die Verführung und Unterdrückung der Guten ist in der That die Speise der Bösen. Die Werke des Menschen sind sein Brot, wodurch sein inneres Leben bestimmt wird. Die Worte „fett ist sein Anteil“ sind also nicht ironisch (Del.) zu verstehen. — **V. 17.** „Darf er also ausleeren sein Netz und beständig Völker erwürgen ohn Erbarmen?“ Nach dem hebräischen Texte ist der Übergang folgender: Die Überhebung des Feindes ist schon bis zur Selbstvergötterung fortgeschritten; deshalb kann sein Fall nicht lange ausbleiben. Dieser Glaube erhält die Form einer Gebetsfrage. LXX, Vulg., Syr. haben das fragende He, das wegen des vorausgehenden gleichen Buchstabens leicht ausgefallen sein kann, nicht übersetzt. Nach ihnen würde V. 17 das bittere Schlusswort des Propheten enthalten: „Darum (weil du ihn gewähren lässt, V. 13. 14) wird er in seinem Treiben ewig fortfahren.“ Der hebr. Text ist vorzuziehen. — Der „Mensch“ V. 14 ist in V. 17 mit „Völker“ erklärt. Bei rein historischer Auffassung ist die Erwähnung der Völker unerklärlich. Bisher ist nur vom Gerechten, d. h. Israel die Rede. Verständlich ist die Sache, wenn das Israel des N. B. gemeint ist; zu diesem gehören auch die Völker (Jes. 14), welche die Herde seiner Weide sind. — Zum inf. constr. mit ל vgl. Ges.-Kautzsch, hebr. Gr. 25. Aufl. § 114, 2; zum Zustandsätzchen am Schlusse dieselbe § 156, 3.

II. Wechselrede Kap. 2 u. 3.

Erneutes Gebet des Propheten 2, 1. Auf meine Warte will treten und will mich stellen auf den Turm und will ausspähen, zu sehen, was er zu mir reden wird und was er antworten wird auf meine Klage. Zwischen 1, 17 und 2, 1 ist nicht mit Del., Reinke u. a. eine Pause zu denken, sondern 1, 12—17 ist die Klage, auf welche eine Antwort erbeten wird, näherhin ist dies die Frage 1, 17. Die Bitte, deren Wortlaut nicht angeführt ist, geht dahin, dass Gott über die Errettung aus der kommenden Drangsal eine beruhigende Antwort geben möge. — Das Stellen auf die Warte und den Turm ist

---

[1]) Die Stelle nach Herod. 4, 59. 60 von der göttl. Verehrung der Schwerter bei den Skythen zu verstehen, ist also ganz grundlos, ebenso die Streichung von V. 1, 15—17 durch Gumpach.

[2]) A. Scholz, Comm. über d. B. Judith 2. Aufl. 1896 S. 145.

nicht lokal zu nehmen nach 2 M. 33, 21 (Wolf, Hitzig), sondern bedeutet: von Gott eine Offenbarung erbitten, wobei äussere und innere Vorbereitung nicht ausgeschlossen ist. בי nicht: durch mich, sondern; zu mir 4 M. 12, 2. 8; denn der Prophet ist im ganzen Büchlein mit dem Volke eins. „Was ich antworten soll auf meine Klage." Der Prophet bittet um Aufklärung, wie er die Schwierigkeit, nämlich die Vereinbarkeit des Zustandes, der 1, 12—17 geschildert ist, mit der göttlichen Heiligkeit verstehen und lösen soll. So Hebr., LXX, Vulg. Unrichtig: was ich auf den Tadel Gottes gegen mich (S. Hier.) oder auf den Tadel des Volkes, das von mir Aufklärung verlangt (Rib.), antworten soll; denn davon ist nicht die Rede. Der Sinn ist: ich will sehen, wie ich auf Grund der göttlichen Antwort die Schwierigkeit lösen kann. Nach Syr. u. Chald. („was zu mir gesagt werden wird und welche Antwort ich erhalten werde") ist ישיב herzustellen. Vgl. Jer. 23, 35. Diese Lesart wahrt den Parallelismus vollständig.

Antwort Gottes 2, 2—20. **V. 2.** Und es antwortete mir Jahve und sprach: Schreibe (das) Gesicht und (zwar) grab (es) auf die Tafeln, dass sich beeile, wer es liest. Der Befehl zum Aufschreiben steht in demselben Zusammenhang wie Jer. 22, 24—30. V. 24—27 enthält die Drohung gegen Jojachin, V. 28 das Gebet des Volkes für den König; darauf folgt V. 30 der Befehl, die verstärkte Drohung aufzuschreiben. Durch die Beurkundung wird das Gericht über Jojachin als sicher und unwiderruflich erklärt[1]). So auch hier. 1,6—11: Weissagung der feindlichen Bedrückung und besonders der schliesslichen Rettung; 1, 12—17 Gebet des Propheten, das zwar Vertrauen ausspricht, aber sich in den göttlichen Plan nicht ganz finden kann. Darauf 2, 2: der Befehl, das Gesicht 1, 5—11 öffentlich zu beurkunden, d. h. die Bestätigung des Gesichtes, vor allem der Verheissung 1, 11. — Der bei חזון zu erwartende Artikel ist wie oft in feierlicher Rede weggefallen. באר Imp. Pi. wohl dieselbe Wurzel wie in באר Grube eingraben 5 M. 27, 8. Der Artikel: „Die Tafeln" steht, weil jene Tafeln gemeint sind, auf welche man wichtige Dinge aufzuschreiben pflegte, um sie nicht zu vergessen. Die Existenz derselben ergibt sich aus Stellen wie Jer. 17, 1; Prov. 7, 3, in welchen bildlich von Tafeln des Herzens die Rede ist (vgl. Jes. 30, 8). — Dass die Tafelinschrift nicht in dem Folgenden enthalten sein kann, s. Einl. II, 1. Auch Jes. 30, 8 geht die Inschrift dem Befehl der Aufzeichnung voraus. Als Zweck der Aufzeichnung wird bestimmt: Damit laufe, sich beeile (רוץ), wer es liest. Die allgemein gebräuchliche, nach Reinke unzweifelhafte Übersetzung: „Damit man es geläufig lesen könne" kann nicht richtig sein, schon deshalb nicht, weil למען nie vom Erfolg (ausser ironisch, Hos. 8, 4), sondern von der Absicht steht. Die Beurkundung des Gesichts bezweckt aber nicht die Mitteilung, auch nicht die allgemeine Mitteilung, sondern befestigt die Unwiderruflichkeit. Der Zweck muss in ירוץ ausgedrückt sein, nicht in קוֹרֵא. Nicht der Laufende soll lesen (können), sondern der Lesende soll laufen. Das

1) A. Scholz, Comment. z. B. des Pr. Jer. Würzb. S. 266.

Lesen soll das Laufen zur Wirkung haben. So deutlich Vulg.: ut percurrat, qui legerit (fut. exact.!) eum sc. visum, LXX: ὅπως διώκῃ ὁ ἀναγιγνώσκων αὐτά. Vet. Lat. hat ut persequatur, während S. August. assequatur liest und dies nach 1. Tim. 6, 11 versteht. Welches „Laufen" gemeint ist, muss sich aus dem Inhalt der Inschrift ergeben, nämlich die Eile, der Eifer, dem Gerichte zu entgehen. Und weil V. 3 die geduldige Hoffnung auf Gott und V. 4 der feste Glaube als Rettungsmittel bezeichnet werden, so ist der Eifer in diesen Tugenden gemeint. Chald. hat also dem Sinn nach recht: damit, wer es liest, eile, Weisheit zu erlangen. Die Rettung ist nämlich nicht fatalistisch sicher, sondern sittlich bedingt Jes. 7, 7. 9. Zur eiligen Flucht aus dem Bereiche des Feindes mahnt Jer. 50, 8; 51, 6. 45. 50. Vorbild ist 1 M. 19. רוּץ in der Bedeutung: eifrig sein, eifrig wirken Hagg 1, 9, vgl. Jes. 57, 7, Prov. 1, 16; 1. Cor. 9, 24; Gal. 5, 7. — **V. 3** giebt den Grund an, warum das Gesicht beurkundet werden soll; damit nämlich das Volk nicht verzage und verzweifle, wenn das Gesicht sich nicht sofort und ganz erfüllt. Verzagen ist das Gegenteil von laufen, sich beeilen. Weil ermahnt wird, auf die Weissagung zu hoffen (חכה ὑπομένειν, exspectare), so ist von dem verheissenden Teile derselben die Rede. An der Drohung zweifelt der Prophet (1, 11—17) nicht. V. 3: Denn noch ist es ein Gesicht auf die (bestimmte) Zeit, aber es eilt zu Ende und lügt nicht; wenn es zögert, so harre sein, denn es kommt sicherlich, nicht bleibt es zurück. — Ähnliche Ausdrücke Dan. 8, 19; 11, 27, 35, wo von der „letzten Zeit" d. h. von der messianischen Zeit die Rede ist. Da ist das Ende, d. h. die Erfüllung aller Weissagungen, 1. Cor. 10, 11. — פּוּחַ Hiph.: hauchen, mit Acc.: aushauchen, aussprechen Prov. 6, 19; mit Lamed: nach etwas keuchen, streben Ps. 12, 6. Die Weissagung hat in sich die Garantie der Erfüllung; falsch: es redet von der Endzeit (Del.), dazu passt „zögern" nicht. Auch LXX u. Vulg. drücken die Richtung nach einem Ziele aus, zum Gedanken vgl. Jer. 1, 12; 5 M. 32, 35; 2 Petr. 2, 3. — Das geduldige Harren auf Gott in der Not wird auch im V. 7 als Rettungsmittel bezeichnet, Luc. 21, 19; Mat. 24, 13 (gegenüber der Ungerechtigkeit und der Verführung); Hebr. 10, 36. LXX wechselt das Subjekt und bezieht das Kommen offenbar auf den Messias. Eine Nachlässigkeit ist schwer anzunehmen, zumal auch Vet. Latina so liest. Die Übersetzung ist grammatisch ungerechtfertigt, aber dem Sinne nach richtig, denn der Messias in seiner ersten und zweiten (Hebr. 10, 37) Ankunft bringt die Rettung vor dem grossen Feinde. Die Lesart der LXX und Vet. Lat. ist also ein altes Denkmal der richtigen Erklärung unseres Buches; ebenso Hebr. 10, 37. Das Gesicht kommt d. h. es erfüllt sich Jer. 28, 9. — **V. 4** gibt die Begründung resp. Bedingung der Rettung, insofern sie vom Volke Gottes abhängt, während V. 5 den Grund auf Seite des Feindes enthält und V. 6—20 die Rettung selber, d. h. den Untergang des Feindes beschreibt. — V. 4. Siehe den Abtrünnigen — nicht gerade ist seine Seele in ihm; aber der Gerechte wird leben in seinem Glauben. — Nach dem hebr. Texte wäre die erste Vershälfte auf den Feind zu be-

ziehen[1]) und diesem darin das Urteil gesprochen. So Alle (mit Ausnahme von Knabenb.), welche in V. 4 allein oder mit den folgenden V. die Tafelinschrift erblicken. Allein für 4a ist mit allen alten Versionen dasselbe Subjekt wie 4b anzunehmen, sodass V. 4 die Norm angiebt, nach welcher Gott das bedrückte Volk behandelt. Am klarsten Vulg.: ecce qui incredulus est, non erit recta anima ejus in semetipso, justus autem in fide sua vivet. Das Nähere s. Einl. II, 1. — Es ist demnach zu emendieren הנפח העיל. Der „Gerechte" ist das Volk Gottes 1, 4. 13. Der „Glaube" ist nach 2, 3 als der Glaube an Gottes Wort und das daraus folgende „Harren", Hoffen zu verstehen (vgl. 1 M. 15, 6: Neh. 9, 8). Der Sinn ist wie Jes. 7, 9; Luc. 21, 19; Mat. 24, 13. Vgl. Rom. 1, 17; Gal. 3, 11; Hebr. 10, 38[2]). — **V. 5a.** Und dazu kommt: der Wein trügt; ein vermessener Mann, — nicht wird er bestehen. — Mit אף כי (Ez. 23, 40) wird ein weiterer, fast noch stärkerer Grund für die Rettung des Volkes eingeleitet: der Hochmut des Feindes muss zu seinem Falle führen. Damit knüpft die Antwort Gottes an die Frage 1, 17 an. Das Folgende ist eine nähere Erklärung zu 1, 11. Die beiden Satzglieder 5a bilden einen Vergleichungssatz mit ausgelassener Partikel. So richtig Vulg. u. Chald. Wie der Wein zu weiterem Trinken reizt, aber endlich statt des erhofften Genusses Verderben bringt (Prov. 23, 32), so ergeht es dem unersättlichen Feinde. LXX[3]), Vet. Lat., Syr., Kopt. haben den Vergleich mit dem Weine nicht, sondern LXX: Der Stolze und Verächter, ein prahlerischer Mann (Syr.: Der vermessene und gierige Mann) wird nicht bestehen (Syr.: nicht gesättigt). Es ist wahrscheinlich, dass LXX das Bild des Weines mit: *κατοιόμενος* hochmütig aufgelöst haben und ist daher unnötig, die auch von Chald. und Vulg. bezeugten ersten Worte von V. 5 zu streichen und dafür mit Bredenkamp l. c. zu emendieren: ואפס באין (und dahin ist wie nichts der Räuber, nach Jes. 41, 12) oder mit Wellhausen, der das Wehelied mit V. 5 beginnen lässt, obwohl erst V. 6 der Spruch angekündigt wird, statt היין בגד zu setzen הוי בגד (wehe dem Treulosen!). Ein solcher Urtext kann den genannten Versionen nicht zu Grunde gelegen sein. Der hebr. Text wahrt den Parallelismus. בגד steht absolut wie Job. 6, 15 und ist nicht mit dem Folgenden zu verbinden (Reinke), denn der Wein täuscht nicht den vermessenen, sondern den unmässigen Mann. יהיר vermessen Prov. 21, 24. Die Anfügung des Prädikats mit Waw dient zur Hervorhebung. ינוה wahrscheinlich von נוה Weide, Wohnung abzuleiten:

---

[1]) Knabenbauer Com. in proph. min. II. 74 glaubt 4a auch nach dem masor. Texte als allgemeine Norm auffassen zu können. Die beiden Sätzchen seien parallel: „Aufgeblasen (wenn ist, dann) nicht gerade ist seine Seele in ihm" und „der Gerechte lebt in seinem Glauben". Eine solche Ergänzung ist unmöglich. Parallel wäre 4a, wenn stünde: In dem Aufgeblasenen ist nicht gerade seine Seele.

[2]) Letztere drei Stellen beweisen, dass LXX fälschlich statt: „aus seinem Glauben" infolge einer Verwechselung der Suffixe, Waw und Jod: „aus dem Glauben an mich" übersetzt haben.

[3]) Manche halten für ursprünglich *ὁ κατοινούμενος* ebrius, wie die editio basil. hat oder *κατοινόμενος* (edit. rom. ald. argent.) S. Reinke, Hab. S. 100, Knabenb. l. c. p. 78.

er findet keine bleibende Stätte, besteht nicht; LXX: περάνῃ d. Ziel erreichen, könnte Erklärung sein. Vulg.: non decorabitur scheint das Wort von נאוה schön, fein abzuleiten (vgl. 2 M. 15, 2); Sym.: οὐκ εὐπορήσει. Sicher ist nicht ירוה (Wellhausen) zu emendieren, denn zum Subjekt: der Stolze passt nicht das Prädikat trinken. Vielleicht ist an ינוח zur Ruhe kommen zu denken. — **5 b.** Der wie die Hölle weit macht seine Seele und der wie der Tod nicht satt wird und zu sich sammelt alle Völker und zu sich rafft alle Nationen. 5 b bestimmt die Hochmutssünde des Feindes. Scheol und Tod sind Werkzeuge des göttlichen Gerichtes Jes. 5, 14, aber auch Satans und deshalb unersättlich Prov. 27, 20; 30, 15. Zu: alle Völker etc. s. Einl. I, 1. Logisch sind alle Glieder koordiniert und von אשר abhängig wenn auch das zweite mit dem Demonstrativpronomen verbunden ist. — S. Hier. nennt richtig die Unterdrückung der Völker deceptio, Verführung Apoc. 20, 7. — **V. 6.** Werden nicht alle diese einen (Spott) Spruch über ihn anheben, Sinngedicht und Rätselrede auf ihn? — 6 a besagt, dass die Herrschaft über die Völker ein jähes Ende nehmen wird. Das Spottlied der Völker setzt voraus, dass sie sich aus der Herrschaft der „Chaldäer" befreit haben. Dies Faktum wird nicht beschrieben, sondern nach Jes. 14 vorausgesetzt. Der Zeitpunkt ist am Beginne des Umschwunges gedacht, während bei Jes. das Spottlied an das Ende gesetzt wird. Beides ist richtig, denn die Katastrophe kommt plötzlich. Bei Jes. spricht Israel das Spottlied, bei Hab. sprechen es die Völker, denn in jener Zeit haben sich die Völker zu Israel gesellt und beide sind eins. משל Gleichnisrede, im Zusammenhang: Spottlied, Jes. 14, 4. מליצה Prov. 1, 6 von לוץ spotten oder Hiph.: interpretari. חידה Rätsel. Die drei Wörter haben die Bedeutung: rätselhaft eingekleidete Spottverse. Solche muss es also im Folgenden geben. Auffallend ist die Häufung (vgl. Jes. 14, 4) und der Mangel an Verbindung der beiden letzten Worte.

6 b—8. 1. Wehe: Man wird sprechen: Wehe dem, der viel macht, was nicht sein ist — auf wie lange! Der auf sich häuft vielen Kot 7. Werden nicht plötzlich aufstehen, die dich beissen und aufwachen, die dich verscheuchen und du wirst ihnen zur Beute? 8. Denn du hast viele Völker geplündert — es soll dich plündern der ganze Rest der Nationen, wegen der Blutthaten an Menschen und wegen des Frevels an der Erde, der Stadt und allen, die darin wohnen. — V. 6 b. „Was nicht sein ist" bezieht sich auf 1, 6. Gemeint ist die Knechtung der Völker, die der Feind in Menge verschlingt 2, 5. Vgl. Joel 4, 5. „Wie lange" ist nicht ein Seufzer: wie lange schon hat es gedauert? (Hitz), auch nicht eine bange Frage: wie lang wird es wohl noch dauern? (Del.), sondern entsprechend dem Spottlied triumphierender Ausruf: bald hat es ein Ende. Die Völker wissen, dass das Ende der Tyrannei gekommen ist. Schwierig ist עבטים. Vulg. und Syr. nehmen richtig zwei Wörter: Wolke von Kot, densum lutum, ebenso Kimchi, Ibn Esra u. A. Nach de Rossi lesen thatsächlich viele Handschriften zwei Wörter. S. Knabenb. l. c. p. 79. Zur Bedeutung: Wolke vgl. 2 M. 19, 9; Jes. 18, 4; Ez. 38, 9, 16; Hebr. 12, 1. Kot, Schmutz

ist oft Bild der Demütigung, des Strafgerichtes. Jes. 52, 2; 10, 6; Ps. 40, 3; Mich. 7, 10. Jes. 57, 20 werden die Gottlosen ein unruhiges Meer genannt, dessen Wasser Schlamm und Lehm (טיט) heraufwühlen. Darnach ist der Kot, den der Feind auf sich häuft, seine Sünde und was daraus folgt das Strafgericht. So erklärt Chald. richtig: sich mit Sündenlast beschweren. So aufgefasst sind beide Glieder von 6b parallel, denn beide besagen das Vergebliche des feindlichen Treibens. — Die Übersetzung der LXX: *βαρύνων τὸν κλοιὸν αὐτοῦ στιβαρῶς*, zu der die Erklärer nichts bemerken, ruht auf Jes. 52, 2. Hier steht Staub, Kot gleichbedeutend mit Halsfessel. Eine Randbemerkung, welche „sich mit Kot beschweren" nach Jes. l. c. richtig mit: seine Halsfessel schwer machen" erklärte, kam später in den Text, während das schwerer verständliche Ursprüngliche wegfiel. — Die Neueren leiten עבטים allgemein ab von עבט Pfand nehmen. S. die W. B. Die geraubten Güter seien Pfänder, die der Feind wieder zurückgeben und Strafe dafür zahlen müsse. Das ist sehr gekünstelt. Der Feind kann nicht der Gläubiger Israels genannt werden. Auch kommt das Wort sonst nicht vor. Delitzsch, Schegg meinen, der Prophet habe einen Doppelsinn beabsichtigt, sodass das Wort für das Auge im Sinn: Pfand, für das Ohr aber: Kotwolke genommen werden solle. Aber das wäre kein Rätselspruch, sondern ein reines Wortspiel. — **V. 7.** Wer sind die „Beisser", die an dem Feinde Rache nehmen sollen? Die vielen Völker V. 8 sind offenbar nicht Völker (Perser, Meder), die erst von den Chaldäern in Zukunft unterworfen werden sollen (Reinke), sondern sind identisch mit allen Völkern, die V. 5 schon unterworfen sind (Knabenb.). Diese, vielmehr ihr Rest, soweit sie nicht gefallen, sind die Rächer. Es ist der bekannte Rest, die dem Schwert Entronnenen Jer. 51, 50, diejenigen, die dem Bösen nicht dienstbar geworden sind oder sich seiner Knechtschaft wieder entzogen haben. Jes. 14, 2 wird Israel über die Völker geistig herrschen, Soph. 2, 9 der Rest Israels. In jener messianischen Zeit sind Israel und der Rest der Völker eins Jes. l. c. Daraus folgt, dass, wenn 2, 7 alle Völker sagen: Werden nicht deine Dränger aufstehen? sie sich selbst unter den Drängern verstehen müssen. Das aber lautet hart. Dazu kommt, dass, sobald die Völker ein Spottlied über den Feind anheben, sie schon der Herrschaft des Feindes sich entzogen haben müssen, dies also nicht als zukünftig 2, 7 vorhergesagt werden kann. Es können deshalb die V. 7 und 8 ursprünglich nicht einen Bestandteil des Spottspruches der Völker gebildet haben; dieser bestand vielmehr bloss aus V. 6b und die V. 7 und 8 sind als Ausspruch Gottes parallel mit V. 6 und als nähere Erklärung von 6b anzusehen. Bei der endgültigen Redaktion des Büchleins wurden durch einen inspirierten Schriftsteller die drei Wehestrophen V. 9—17, welche dasselbe Thema behandeln, angefügt, sodass die V. 7 und 8 nun als Bestandteil des Spottspruches erschienen. Es wird V. 7 statt: „deine Beisser" ursprünglich: „seine Beisser" geheissen haben, überhaupt statt der zweiten Person die dritte gestanden sein. In der That bieten LXX: seine Beisser — und haben V. 8 weder „du" noch „dich" —, was ein Anzeichen

der Textumgestaltung ist. Dass die V. 9—17 eine Erklärung zu 6b—8 sein wollen, beweist, dass V. 17 der Schluss von V. 8 wiederkehrt. Das letzte Wehe V. 18—20 ist gleichfalls eine Zuthat zum Ursprünglichen, die das Ganze richtig dahin erklärt, dass alle Bestrebungen des grossen Feindes nicht Bestand haben können, weil sie auf Götzendienst, d. h. Selbstvergötterung, ruhen. V. 18 muss hinter V. 19 gestellt werden, damit die Gleichartigkeit der letzten Strophe mit den übrigen hergestellt wird. Siehe Einl. III. נשך beissen, bedrängen Mich. 3, 5; 4 M. 21, 8, nicht: Wucherzins fordern; diese Bedeutung könnte das Wort höchstens im Hiph. haben. — רוע Pilp. verscheuchen, Coh. 13, 3. — **V. 8.** Den Feind ereilt die Wiedervergeltung Jes. 33, 1. Seine Beute wird ihm abgenommen, d. h. seine Herrschaft über die Völker vernichtet. Wegen der Blutschuld. Von Mord ist sonst keine Rede; es ist der geistige Mord, gleichbedeutend mit „Sammeln" V. 5. Joel. 4, 19. „An Menschen" ist erklärt mit: „an der Erde, der Stadt und all ihren Bewohnern." Letzteres kann nicht Gegensatz zum ersteren sein, denn die Bewohner sind gleichfalls Menschen. „Mensch ist Ez. 34, 31 der zum Reiche Gottes Gehörige. „Erde" (nicht „Land", denn es ist von dem Unrecht gegen alle Völker die Rede) ist das Reich Gottes, gleichbedeutend mit „Stadt", welche Jer. 46, 8, wo „Stadt" bei LXX fehlt also erklärend steht, gleichgesetzt ist mit: „Erde und ihre Bewohner". Es ist dies Jerusalem des N. B.

2. Wehe, 2, 9—12. Wehe dem, der bösen Gewinn raubt für sein Haus, um sein Nest in die Höhe zu setzen, und sich zu retten vor der Hand des Bösen. 10. Schande hast du beschlossen für dein Haus, vernichtet viele Völker und dabei verschuldet deine Seele. 11. Denn der Stein aus der Mauer wird schreien und Antwort wird ihm geben aus dem Holzwerk der Balken. — Angeredet ist nicht speziell die chaldäische Dynastie, die auf ihre geraubten Reichtümer vertraut (Reinke, Knab. u. a.), sondern dieselben wie V. 6b; auch der Erwerb ist derselbe: die Völker. Das „Haus" ist das Reich des Bösen. Syr. „für seine Seele". Die Erfolge verführen den Feind zum Hochmut und zu einem falschen Sicherheitsgefühl. — Das „hohe Nest" sind nicht Befestigungsmittel (S. Cyr.), sondern ist das Sinnbild des sich sicher dünkenden Hochmutes (Theoph., Sanct. Knab.) Vgl. Jes. 14, 13; Jer. 51, 53; Abd. 3, 4. Die Hand des Bösen ist das Strafgericht. Am 9, 10; Mich. 2, 3. — **V. 10.** Statt der Ehre hat sich der Feind Schande und Verderben verdient. Das Gericht wird zweimal verkündigt, in der Mitte wird seine Schuld abermals erwähnt. Statt des Infin. קצ֫ית wird die 2. Pers. Sing. zu emendieren sein, wie LXX, Syr., Chald., Vulg. gelesen zu haben schien. Kamez kann wegen des folgenden Ain leicht überhört worden sein. — **V. 11.** Welche Steine und Balken schreien und warum? Es können nur die Steine und Balken vom Hause des Feindes sein, das vorher zweimal genannt ist V. 9; 10. Daher falsch Reinke: Das Unrecht des Feindes ist so gross, dass selbst leblose Dinge wie Steine um Rache schreien; falsch die Ansicht, dass die Steine der vom Feinde zerstörten Häuser um Rache rufen (S. Hier., Cyr., Theoph., Calm.); denn hiervon ist im

Vorausgehenden keine Rede. Eher zulässig ist die Meinung, dass die Materialien vom Hause des Feindes nach Rache rufen (1 M 4, 10), weil sie geraubt sind (Theod. M., Rib. Alb., Lap., Schegg, Knab.). Es wäre damit das Unrecht gemeint, das der Feind durch die Unterdrückung der Völker begeht. Allein es steht entgegen, dass in diesem Falle V. 11 abermals die Schuld des Feindes enthält und die Strafe gar nicht geschildert wird. In der ersten, dritten und vierten Strophe enthält der dritte Vers neben der Schuld auch die Strafe resp. die Angabe, wie des Feindes Streben vereitelt wird. Weil darin der Weheruf begründet wird, beginnen diese Verse mit: „denn". Darnach schreiet das Haus des Feindes aus Schmerz, weil es vollständig zerstört wird. Stein und Holz bezeichnen das ganze Haus Zach. 5, 4, Ez. 26, 12. Dieselbe Bedeutung hat „schreien" Jes. 15, 4, Jer. 49, 21, Jud. 14, 19, statt des zweiten „schreien" steht schön: antworten. — כְּפִיס ἅπαξ λεγ. Das Verbum bedeutet targ.: verbinden; syr.: zusammenziehen. S. Hier: Querbalken, ebenso Sym., ähnlich Theod., Quinta: ἔνδεσμος Balkenverband. Aq.: μάζα; LXX: κάνθαρος, scarabaeus Holzwurm, ähnlich nach S. Hier. zwei andere griechische Handschriften. Nach S. Cyr. hätten die Griechen den Verbindungsbalken scarabaeus genannt. Chald.: Holzstück, Syr.: Balkennagel.

3. Wehe 2, 12—14. Wehe dem, der eine Stadt gründet mit Blutschuld und eine Veste baut mit Ungerechtigkeit. 13. Ist das nicht vom Herrn der Heerscharen: Völker mühen sich fürs Feuer und für Nichts ermüden sich Nationen? 14. Denn die Erde wird voll werden von der Erkenntnis der Herrlichkeit des Herrn, wie die Wasser bedecken den Grund des Meeres. **V. 12** ist nicht Fortsetzung und Begründung von V. 11 (Knab.), sondern die 3. Wehestrophe hat dasselbe Thema wie die zweite. Das Reich des Bösen heisst dort „Haus", hier „Stadt", der Gegensatz der Gottesstadt Apoc. 18. Vom Bau von Städten durch den Frohndienst der unterworfenen Völker ist nicht die Rede, dazu wäre Blutvergiessen ein schlechtes Mittel. Es ist die Stadt, nämlich Babel gemeint, wie das Citat aus Jer. 51, 58 beweist. Babel als physische Stadt wurde nicht durch Fremde erbaut und gegründet. Es ist das geistige Babel, welches das Blut der Heiligen getrunken hat Apoc. 17, 6, d. h. die Völker verführt und geistig unterdrückt hat. Apoc. 18, 23. 24 erklärt beide Dinge für identisch. **V. 13.** Mit deutlicher Citationsformel wird aus Jer. 51, 58 ein ausdrücklich als solcher bezeichneter Gottesspruch angeführt selbst mit dem einleitenden Waw, wobei nur die Glieder umstellt werden. Die geistige Stadt V. 12 wird der Vernichtung anheimfallen. Die Stadt wurde von den „Völkern" erbaut, weil bisher die Völker Babel als ihren geistigen Mittelpunkt betrachtet hatten Jer. 51, 45. Vgl. A. Scholz z. d. St. — Statt הִנֵּה ecce ist mit LXX, Syr. Vulg. zu lesen הֲנֹא dieses. Gegen die Priorität von Jer. spricht nicht, dass hier im hebr. Text der Parallelismus nicht gewahrt ist; dieser ist nach LXX herzustellen durch Streichung des letzten Waw. ἱκανοί und πολλά der LXX (Hab. 2, 13) ist Übersetzung von רַבִּים. — **V. 14** giebt an, wodurch die Stadt des Feindes

zerstört wird und warum seine Mühe eitel ist. Es ist dies die Ausbreitung der wahren Religion über die ganze Erde. Also muss die Stadt des Feindes die falsche Religion darstellen. Denselben Gedanken gibt Jes. 11, 9, woher die Stelle genommen ist; Joel. 3, 1: Ausgiessung des Geistes über alles Fleisch und allgemeine Gabe der Weissagung, d. h. der Gotteserkenntnis. Vgl. 4 M. 14, 21; Jes. 6, 3. LXX: *καταλύψαι αὐτούς* lasen statt ים Meer das Suffix der 3. Pers. Pl.

4. Wehe, 2, 15 - 17. Wehe dem, der seinem Nächsten zu trinken gibt, indem er seine Wut einschenkt und ihn trunken macht, um ihre Blösse zu schauen. 16. Mit Schmach hast du dich gesättigt, nicht mit Ehre. Trink auch du und entblösse dich! Wenden wird sich zu dir der Becher der Hand des Herrn und Schande kommt über deinen Ruhm. 17. Denn die Gewaltthat am Libanon wird dich bedecken und die Vernichtung der Tiere wird dich schrecken: wegen der Blutschuld am Menschen und des Frevels an der Erde, der Stadt und allen, die darin wohnen. **V. 15.** Das vierte Wehe beschreibt die Unterdrückung der Völker unter dem weiteren Bilde der Berauschung, die V. 17 mit Gewaltthat erklärt wird. Das Berauschen ist weder buchstäblich zu nehmen, noch rein bildlich für hochmütige Behandlung (Reinke, Knabenb.). In dem Kelche des Feindes ist wirklich seine Wut, wie im Kelche Gottes sein Zorn ist Jer. 25, 15; Jes. 51, 17. Es ist der Gallentrank Jer. 8, 14; 9, 14: das bittere Leid. Dieser Kelch wird zwar im Auftrage Gottes gereicht Jer. 51, 7, allein der Feind überschreitet seinen Auftrag und will das Volk vernichten ohne Erbarmen Jes. 10, 7 ff.; 47, 6, d. h. er gibt ihm seine Wut zu trinken. Weil die Bedrückung und Vernichtung hauptsächlich eine geistige ist, so ist der Trank des Feindes derselbe wie der Hurenwein, der berauscht, d. h. verführt Apoc. 17. 2; 18, 23. 23. Die Folge der Berauschung ist die Entblössung. Die Kleider Israels sind die Gaben des Herrn, Ez. 16, Hos. 2, 3. 5. 10, 2 M. 32, 25. Die Entblössung bedeutet also hier den Verlust dieser Gaben, den Abfall und als Folge die Hingabe an den Feind Hos. 2, 3. Dann bedeutet Trunkenheit und Entblössung überhaupt: Schwäche und Hülflosigkeit Thr. 4, 21, Jes. 20, 4; 47, 2; Nah. 3, 5. — חמה Gift, Galle 5 M. 32, 33, meist aber: Glut, Zorn; so hier wegen der Parallele mit dem Zornkelch Gottes. Statt des Suff. der 2. Pers. (Hebr. Theod. Aq.) ist das der 3. Pers. (S. Hier. Sym., womit sächlich auch LXX. Syr. Chald. und zwei Andere von S. Hier. angeführte, die kein Suff. lesen, übereinstimmen) herzustellen wegen der Gleichförmigkeit mit den übrigen Strophen. סְפֵה verwandt mit שְׁפֵן nach Job. 14, 9 ausgiessen, hier: den Zorn in den Becher ausgiessen, einschenken (Chald.) Wellh. emendiert unnötig כּוֹסְךָ aus der Schale, das Sätzchen ist sehr verschieden überliefert. Falsch: beimischen (Delit. Keil), denn der Zorn ist der Trank selbst. Das Partic. wird durch inf. absol. fortgesetzt. Ges.-Kaut. 113, 4. מְעֹר von עֹר entblössen, während LXX die Bedeutung: aushöhlen zu Grunde legen: Höhle. **V. 16.** Der Feind wollte sich auf die geschilderte Weise mit Ruhm sättigen, denn seine Speise ist die Verführung 1, 16; aber er hat Schmach sich zugezogen, denn er muss den Zornbecher Gottes

trinken, sodass er nackt und hülflos auf dem Boden liegt. Thr. 4, 21, Jes. 51, 23. Das „Entblössen“ wird mit schwerer Schande erklärt. „Entblösse dich“ Hebr. und Chald. Dagegen leiten LXX, Syr. S. Hier. das Wort mit einer Buchstabenänderung von רעל taumeln ab nach Jes. 51, 17 (woher auch Syr.: ‚die Hefe des Zornes‘ stammt). Allein in den Zusammenhang passt „Entblössen“ als Gegensatz zum „Entblössen“ V. 15 besser. Vgl. Thr. 4, 21. קיקלון Steigerungsform für קלון Schande zerlegt S. Hier. in zwei Wörter: vomitus ignominiae. — **V. 17.** kann nicht eine neue Grausamkeit oder einen neuen Grund zur Strafe bringen (Reinke, Knab.); denn die Einheit der Strophe verlangt, dass V. 17 von derselben Sünde wie V. 15 die Rede ist. Daher ist nicht Grausamkeit gegen die Natur wie Waldabschwendung und rohe Jagdlust gemeint (Reinke, Knabenb., Del., Keil). Libanon und seine Thiere steht bildlich für Land und seine Bewohner wie Zach. II. die Ceder des Libanon, die Eiche Basans, der Wald. Vgl. 5 M. 3, 25, Jes. 14, 8; 37, 24, Ez. 17, 2. Weil von messianischen Verhältnissen die Rede ist, so kann für Libanon auch Jerusalem oder der n. t. Tempel gesetzt werden (Chald., S. Hier., Cyr., Theod., Theophyl. Calm.). Die Thiere sind die Bewohner (Chald., S. Hier.). Vielleicht sind aber unter den Tieren, die nach Zach. 2, 4 neben den Menschen im n. t. Jerusalem wohnen, die aus dem Heidentum bekehrten Völker, die oft mit Tieren verglichen werden, zu verstehen. Nach Anderen (Cyr., Theod., Theod. M., Lap.) sind es die Perser etc., durch deren (späteren) Verwüstungskrieg die Chaldäer erschreckt werden. Allein Verwüstung der Tiere kann nur wie das parallele Glied als gen. obj. genommen werden. Der Wechsel der Person in Vulg.: deterrebit eos ist neben dem parallelen operiet te hart, es ist nach LXX, Chald. Syr. die zweite Person zu lesen. So auch S. Hier. in comm. Im Hebr. יחיתן (unregelm. Hiph. von חתת Ges.-Kaut. § 20; 60) wollen Keil, Schegg u. A. das Suffix d. 3. P. Pl. auf „Tiere“ beziehen, indem sie אשר davon supplieren: Die Verheerung, welche die Tiere schreckte. Aber das wäre zu nichts sagend und zerstört den Parallelismus. Das letzte Glied: wegen des Blutes etc. ist Refrain aus V. 8 und Erklärung zu dem dazwischen Stehenden.

5. Wehe 2, 19. 18 20. 19: Wehe dem, der zum Holze sagt: Erwache! (und) Wach auf! zum stummen Steine. Ein Scheinwesen ist es. Siehe, es ist in Gold und Silber gefasst und ein Hauch ist nicht in ihm. 18: Was hilft ein Schnitzbild, dass sein Bildner es schnitzt? ein Gussbild und falscher Gott, dass der Bildner seines Gebildes darauf vertraut, um stumme Götzen zu machen? 20: Aber der Herr — er ist in seinem heiligen Tempel. Stille vor ihm die ganze Erde! — Die Umstellung der V. 18 und 19 ist notwendig wegen der Gleichförmigkeit mit den übrigen Strophen. Dass die jetzige Stellung zur Hervorhebung diene (Reinke), ist eine sonderbare Behauptung. Sie ist das Anzeichen, dass V. 18—20 einer späteren Textbildung angehören. S. Einl. III. V. 18 könnte recht gut entbehrt werden, wenn V. 19 in zwei Verse zerlegt wird, sodass 19a die Sünde betont, 19b die Thorheit und V. 20 majestätisch abschliesst. — Die letzte Strophe

erklärt als die Seele des feindlichen Thuens den Götzendienst, der nach 1, 11 als Selbstvergötterung aufzufassen ist. Der Natur- und Selbstvergötterung liegt keine Wahrheit zu Grunde, deshalb bleibt nur Holz und Stein übrig, Jes. 44. — **V. 19.** Wie hier die Götzen, so wird Gott angerufen Ps. 7, 7, Jes. 71, 9. Das Hilferufen ist die Anerkennung als Gott. Holz und Stein Jer. 2, 27. „Stumm" ist nicht Gegensatz zu „redend", sondern zu „lebend", Ps. 115. 5. LXX lasen eine Form von קוּם. Das hebr. יורה fasst man nach Vulg.: numquid ipse docere poterit? als eine ironische Frage. Allein es soll nicht bewiesen werden, dass die Götzen nicht lehren, sondern dass sie ohnmächtig sind. Keine der alten Versionen hat den Begriff des Lehrens. LXX: *φαντασία*; Syr.: inania sunt. Zu Grunde wird מראה visio species, forma liegen, womit auch Syr.: „Er schweigt, er scheint (nur) zu sprechen" übereinstimmt, denn hier liegt eine Doppelübersetzung vor und das Ursprüngliche ist „Schein", wozu falsch erklärend „er schweigt" gefügt wurde. Das Scheinwesen wird dann erklärt: Siehe in Gold etc. — **V. 18.** Was hilft: vgl. Jes. 44, 10. Das zweimalige כי ist nicht relativ (Del.), sondern erklärend. „Lehrer der Lüge" passt ebenso wie V. 19 nicht in den Zusammenhang; auch kann der Götze schwerlich so genannt werden. LXX: *φαντασίαν ψευδῆ*; Chald.: Gott der Lüge; Vulg.: imaginam falsam. Es könnte wie V. 19 מראה zu Grunde liegen, wahrscheinlich aber ist nach Chald. (דחלת) zu emendiren מוֹרָה Furcht, dann Gott Ps. 9, 21; 76, 12. „Lüge" heisst der Götze Jes. 44, 20. ל zu machen, steht wie in לאמר. Sinn: und bei alledem ist das Resultat: ein stummer toter Götze. Zu beachten ist das Wortspiel אלוהים אלמים 1. Cor. 12, 2. — **V. 20.** Den nichtigen Götzen wird Jahve der Seiende entgegengesetzt. Er ist, d. h. waltet und herrscht in seinem Tempel. Der Sinn ist wie Joel 2, 27; 4 (3), 12. Gottes Gegenwart enthält seinen Schutz. Der Tempel ist also nicht der Himmel, sondern das n.-t. Sion, wo der Herr in der messianischen Zeit in Mitte des mit den Völkern vereinten Israels wohnen wird, Zach. 2. Vgl. Jon. 2, 8; Joel l. c. הס Interjektion: still! Sinn: Alles muss sich ihm in Ehrfurcht unterwerfen, darum wird unser Feind, der auch Gottes Feind ist, untergehen. Vgl. Soph. 1, 7; Zach. 2, 17. Eine Abhängigkeit dieser Stellen von einander ist nicht notwendig anzunehmen. Der Schluss ist durch seine lapidare Kürze ungemein wirksam. Zu den **Wehestrophen** 2, 6—20 sagt **Dav. H. Müller**, die Propheten in ihrer ursprünglichen Form, Wien 1896, S. 204: sie seien „auf dem Prinzip der Concatenatio aufgebaut und nur durch leichte Responsion zusammengehalten". Dass Strophenbau vorliegt, ist ohne Zweifel. Auch die Responsion als Korrespondenz zweier Strophen nach Gliederung und Gedanken ist zuzugeben, d. h. der Parallelismus der Strophen. Sie ist aber nicht eine „leichte", sondern eine vollkommene, wenigstens in Str. 1—5, weil alle denselben Gedanken ausdrücken. Müller nennt die Responsion eine leichte, weil das Merkmal fehlt, dass sie „durch gleiche oder ähnlich klingende Worte markiert ist" (S. 2. 74). Was die sog. Concatenatio betrifft,

d. h. die Kunstform, dass die zweite Strophe mit der ersten dadurch verkettet ist, dass sie ein Wort aus der schliessenden ersten Strophe wiederholt oder ein ähnlich klingendes Wort setzt oder wenigstens einen Gedanken bringt, der durch Ideenassoziation mit dem Vorausgehenden zusammenhängt, so soll nicht geleugnet werden, dass diese Form in der hl. Schrift vorkommt, allein in Hab. 2 ist sie von Müller S. 126—128 nur sehr künstlich hergestellt. So soll 3. Str. V. 12 dadurch mit der 2. Str. V. 11 verkettet sein, dass „Stein und Holz" überleitet zu „ein Haus bauen". Allein V. 11 kommen Holz und Stein nicht als Baumaterial in Betracht, sondern als Trümmerhaufe. Dieser aber führt durch Ideenassoziation nicht zum Begriffe des Bauens. Ebenso soll V. 14 der Vers: „wie Wasser den Meeresgrund bedeckt" überleiten zum Begriffe des Trinkens. Auch das wäre ein unschöner Übergang, denn das Meerwasser ist kein Getränke. Nicht natürlicher scheinen mir die Konkatenationen in dem ähnlichen Weheliede Jes. 5 (S. 79—82). Zudem wird Müller durch sein Prinzip verleitet, Hab. 2, 16d und 2, 17d gegenseitig zu verstellen, sodass die 5. Strophe ohne „Wehe" beginnt und so die Einheitlichkeit der Struktur aufgegeben wird; ferner reisst er die V. 18—20, die vom Götzendienste reden und offenbar zusammengehören, auseinander und verbindet V. 18 mit V. 17, um eine Concatenatio zu erhalten. Das alles spricht gegen die Anwendung dieser Kunstform auf Hab. 2.

3. Kapitel.

Übersicht s. Einl. II, 3. S. 16.

V. 1. Überschrift. Gebet des Propheten Habackuk. Nach Weise eines Schiggajon. Für das letzte Wort haben LXX: *μετὰ ὠδῆς*. Vulg.: pro ignorantiis, was S. Hier. mit ignorationibus gibt und auf die Kap. 1 ausgesprochenen Klagen des Propheten bezieht. So auch Sanct. Allein das war nicht Sünde und Kap. 3 spricht auch nicht von Sünden (Rib., Lap. u. a.). Wie Vulg. haben Aq., Sym., Quinta während Theodot. *ὑπὲρ τῶν ἐκουσιασμῶν* bietet. Syr. hat nichts was dem שְׁגָיוֹת entspräche; Chald. leitet das Wort gleichfalls von שְׁגָה irren ab. Dass das Wort nicht Inhaltsangabe sein kann, beweist schon Ps. 7, 1 (LXX: *ψαλμος*), wo diese Bedeutung unmöglich ist. Das Wort findet sich im Arabischen (sag'u), im Syrischen, im Babylonischen (shegû Trauerlied) und wird überall von dichterischer oder prophetischer Erregung gebraucht[1]). Daher: Dithyrambus. Die Worte sind also eine musikalische Notiz und wie die ganze Überschrift, Sela und die Unterschrift späteren Ursprungs, denn das 3. Kap. gehört integrierend zum ganzen Buche.

V. 2. Einleitung. Bitte um Gottes Hülfe: Jahve, ich habe vernommen deine Kunde, ich bin in Furcht. Jahve, dein Werk — belebe es in Mitte der Jahre, in Mitte der Jahre mache (es) kund;

1) F. Hommel, Altisr. Überlief. in inschriftl. Beleuchtung 1897 S. 312.

im Zorne gedenk der Erbarmung! — Die Kunde bezieht sich auf die Israel drohenden Leiden, denn sie erzeugt Schrecken. „Ehrfurcht haben“ (Wolf, G. Schneider) bedeutet יָרֵא allein stehend nicht; Jer. 44, 10 ist die Beziehung durch den Zusammenhang klar; auch bezieht sich „ich hörte“ V. 16 offenbar auf V. 2 zurück, dort aber ist sicher vom Gericht über Israel die Rede. Die Furcht des Propheten ist nicht das Mitleid über das furchtbare Schicksal des Feindes (Reinke); denn dieser Feind verdient kein Mitleid. Vgl. die Fluchspalmen. Deine Kunde = die Kunde von deinem Ratschlusse. „Dein Werk“, emphatisch vorausgestellt, bezieht sich deutlich auf 1,5 zurück. Gottes Werk ist zwar das Ganze: Gericht und Rettung Israels, aber an beiden Stellen kommt es in letzterem Sinne in Betracht, insofern es die Rettung aus so grosser Not ist. S. Hier.: Erfülle dein Versprechen! חִיָּה, Pi. bedeutet: ins Leben rufen[1]), lebendig machen 1 M. 19, 32; nicht nur: wieder ins Leben zurückrufen, wie Del. meint, der nach Albert., Mar., Calm. übersetzt: erneuere deine (einst in der Wüste gewirkten) Grossthaten. In diesem Falle müsste der Plur.: deine Werke stehen oder eine nähere Bestimmung beigefügt sein Ps. 44, 2; 77, 13. Die Beziehung auf die Vergangenheit ist in nichts begründet, sowenig als die Erklärung (Sanct. Lap.): dein Werk = Israel Jes. 45, 11; so kann das Wort ohne Beisatz nicht heissen. Richtig beziehen es Rib., Sa., Jans., Est. auf die Erlösung. Das Werk Gottes ist 3, 3—15 beschrieben. „In Mitte der Jahre“ nicht: in Zukunft (Del.), diese Bedeutung ist für den wiederholten Ausdruck zu nichtssagend; nicht: nach Verlauf der bestimmten Zeit, denn es heisst: in der Mitte, sondern: noch innerhalb der 2, 3 angesetzten Zeit, nicht am Ende. Die Worte sind also eine Bitte um Abkürzung der Leidenszeit. (Rosenm. Ges. Reinke, Knabenb.). Der Sache nach ist allerdings die messianische Zeit gemeint (Haimo, Lap., Rib., Sa.) und die Bitte ist ein adveniat regnum tuum! Die Väter verstanden die Stelle nach LXX. messianisch. LXX.: *Κύριε εἰσακήκοα τὴν ἀκοήν σου καὶ ἐφοβήθην· κατενόησα τὰ ἔργα σου καὶ ἐξέστην· ἐν μέσῳ δύο ζῴων γνωσθήσῃ, ἐν τῷ ἐγγίζειν τὰ ἔτη ἐπιγνωσθήσῃ· ἐν τῷ παρεῖναι τὸν καιρὸν ἀναδειχθήσῃ· ἐν τῳ ταραχθῆναι τὴν ψυχήν μου ἐν ὀργῇ ἐλέους μνησθήσῃ.* Das erste hebr. Glied ist doppelt übersetzt, das zweite Mal mit dem Objekt: deine Werke, wohl deshalb, weil „dein Werk“ als Erklärung zu „deine Kunde“ genommen wurde. Wirklich hat Alex. vor *κατενόησα* und *ἐξήστην* das Tilgungszeichen. Ferner lasen LXX. mit Verwechselung von einigen Buchstaben und Vokalen wahrscheinlich שְׁנַיִם חַיּוֹת (in der Mitte zweier Tiere) und zogen dazu das Verbum aus dem nächsten Glied herauf, wobei sie statt des Hiphil das Hophal wie Syr. lasen. Im nächsten Glied, für welches LXX eine Doppelübersetzung bieten, wird קָרַב als Infin.: sich nähern[2]) gefasst. Unter den beiden Tieren verstand S. Hier.

---

[1]) Die Emendation חוֹדַע thue es kund wird von keinem Texte gestützt.

[2]) So will Knab. in beiden Glieder gelesen wissen. Allein auch Syr. Chald. haben: in Mitte der Jahre, Sym.: innerhalb der J., Aq.: *ἐν τῷ ἐγγίζειν τὰ ἔτη*. Einige Griechen lesen *ἐν μέσῳ δύο ζωῶν* (vitarum): Theod., Cyr., Jer., Euseb.

und S. Aug. nach Zach. 9, 9; Mat. 21, 2—7 die Juden- und Heidenkirche oder die beiden Testamente. Die Beziehung auf Ochs und Esel an der Krippe des Herrn, die zuerst im Evang. Ps. Matthaei genannt werden, wird fälschlich Orig., Ambros., Gregor Nyss. zugeschrieben [1]). — Im Zorn gedenk der Erbarmung! Die Erbarmung besteht eben in der Abkürzung der Leidenszeit vgl. Mat. 24, 22. So gefasst ist das Versglied dem vorigen parallel.

V. 3—15. Beschreibung des künftigen Gerichtes über den Feind. — Der Prophet vertraut so sicher auf die Erhörung seiner Bitte (V. 2), dass er schon das Erscheinen des Herrn besingt. Als Ausgangspunkt Gottes wird die Wüste genannt, weil in ihr der Bund Gottes mit Israel geschlossen wurde und weil dieser Bund die Garantie der göttlichen Hülfe in jeder Zeit ist. Die Vernichtung des Feindes ist in verschiedenen, mit einander wechselnden Bildern, die den früheren Propheten entnommen sind, beschrieben. V. 3—15 ist nicht eine historische Schilderung der Grossthaten Gottes in der Wüste, wie Mar., Lap., Tir. und die meisten Protestanten glauben. Dagegen spricht schon das durch nichts anderes bestimmte Futur יָבֹוא, das offenbar im Gegensatz zum Perfekt בָּא 5 M. 33, 2 steht. An jene Thaten erinnert K. 3 ausser den Anfangsworten nur insofern, als sich auf Grund jener Ereignisse eine bestimmte prophetische Terminologie (Spalten des Meeres, Austrocknen der Flüsse für Gericht über den Feind) gebildet hat. Manche Ausdrücke wie „Zerstieben der Berge" können nicht auf bestimmte Vorkommnisse in Exodus bezogen werden, ebensowenig wie V. 8: gegen die Flüsse" (Plur.!) Deshalb und weil sich bei dieser Auffassung keine Ordnung in die Schilderung Habackuks bringen lässt, ist auch die Modifikation unzulässig, wonach 3, 3—15 zwar das zukünftige Gericht beschrieben wird, aber mit Farben und Strichen, die der Schilderung der göttlichen Thaten beim Auszug aus Ägypten entnommen seien (die meisten kathol. Exegeten z. B. Reinke, Knabenb., von den protestantischen u. a. Delitzsch). Darnach stünden die geschilderten Naturerschütterungen, soweit sie nicht eine Rückerinnerung an Exodus sind, rein figürlich für die Grossartigkeit des göttlichen Gerichtes. Das ist der Verzicht auf eine Erklärung im einzelnen. Noch weniger begründet und im einzelnen undurchführbar ist die Meinung (z. B. von Thalhofer), dass das göttliche Gericht unter dem Bilde eines Gewitters geschildert werde. Zugegeben wird meist, dass die Schilderung indirekt sich auch auf die messianische und Endzeit beziehe. — Richtig ist vielmehr die Auffassung der Väter (Euseb., Hier., Aug., Theod., ferner Haimo, Rup., Gerh., Rib., Jans, Agell., Sa., von den Protestanten in der Hauptsache Coccejus und Bengel), dass Habackuk direkt und unmittelbar vom messianischen Erlösungswerke rede. Der Kommende ist Christus, der in der Welt zum Gerichte eintritt und es bis zu seiner zweiten Ankunft vollendet. Das Meer, die Flüsse, Hügel und Berge sind die feindlichen Weltmächte. Nur diese Auffassung, die im einzelnen wohl durch zu spezielle Deutung

[1]) Knabenb. l. c. p. 96.

(z. B. ab austro = von Bethlehem) gefehlt hat, wird der bedeutungsvollen Terminologie der Propheten gerecht; nur mit ihr wird das unsichere Schwanken zwischen buchstäblicher und bildlicher, zeitgeschichtlicher und heils- oder endgeschichtlicher Deutung der einzelnen Stellen, wie es den Vertretern der indirekt messianischen Theorie eigen ist, vermieden. Den Beweis muss die Erklärung bringen.

V. 3—4. Allgemeine Beschreibung der Erscheinung Gottes: Gott wird kommen von Theman und der Heilige vom Berge Paran (Sela). Es bedecket den Himmel seine Majestät und seiner Herrlichkeit ist voll die Erde. 4: Und Glanz erscheint wie Licht: Strahlen (sind es) aus seiner Hand und dort ist die Hülle seiner Macht.

V. 3. „Er wird kommen" Futur gegensätzlich zu 5 M 33, 2. Theman und Paran entsprechen 5 M 32, 2: Seir und Sinai und bezeichnen im allgemeinen die Wüste als Ort des Bundesschlusses und der wunderbaren Hülfe. Theman appellativ = ab austro (Chald. S. Hier., Theodot.) zu nehmen, verbietet das parallele Paran. LXX: *κατασκίου, δασέος* geben zwei Doppelübersetzungen von Paran, indem sie פארה Laubkrone lesen. — Sela, LXX: *διάψαλμα*, Sym. in aeternum, Theod. in finem, S. Hier. semper, Quinta lässt das hebr. Wort stehen. Syr. und Chald. lesen es gar nicht, wodurch sie wie LXX jedenfalls andeuten, dass das Wort nicht zum Texte gehört. Schon S. Hier. erwähnt die Meinung, dass Sela eine rhythmische oder musikalische Notiz sei. Man leitet es entweder von סלה = סלל heben oder von סלה = שלה ruhen ab. Für letzteres spricht *διάψαλμα*, wahrscheinlich Ruhe-Pause der Instrumente, also Zwischengesang, wodurch das Gesungene schärfer hervortritt. Vgl. Hupfeld-Riehm die Psalmen I § 10. Das Wort findet sich oft in den Psalmen. — Die Gotteserscheinung erfüllt die ganze Erde. Die Wirkung wird als bereits eingetreten geschildert. תהלה ist hier wegen des parallelen הוד nicht Preiswürdigkeit, sondern das Objekt derselben: Herrlichkeit. — **V. 4** bezeichnet die Erscheinung als glänzendes Licht 2 M 24, 17, Ps. 104, 2. Das aufgehende Licht wird Esth. (Graec A) 10, 2 die Herrlichkeit des Herrn, der seinem Volke zu Hülfe eilt, genannt. Vgl. 5 M 9, 3. Hier aber ist das verzehrende Feuer Jes. 10, 17 gemeint. 3, 11 wird אור und נגה mit den Pfeilen und Speeren Gottes erklärt. Die beiden folgenden Versglieder setzen die Schilderung nicht fort, sondern sind erklärend. Das Licht sind Strahlen aus Gottes Hand und in ihm offenbart sich wie in einer Hülle sein unsichtbares, mächtiges Wesen, das sich bald im Lichte (2 M 24, 10; Ps. 104, 2) bald im Wolkendunkel (2 M. 20, 21) verbirgt. Vgl. 2 M 14, 24. — Vielleicht sind unter der קרנים die Engel zu verstehen, die nach 2 M 33, 2; Dan. 7, 9; Zach. 14, 5 mit dem Herrn erscheinen. In erster Stelle kommen sie nach LXX *ἐκ δεξιῶν*, Ps. 104, 4 sind sie loderndes Feuer, Ps. 68, 18 sind sie der Wagen Gottes vgl. Ez. 10; Ps. 18, 11, während dies Ps. 104, 3 die Wolken sind. Wolken, Winde (Ps. 104, 4), Feuer erscheinen also als Symbol der Engel, durch welche das Nahen Gottes zur Gnade und zum Gericht geschöpflich vermittelt wird. Auch Ez.

1, 5 kommen aus der Mitte der feurigen Wolken die vier Lebenden. Theod. M. Sanct. Lap. u. A. übersetzen „Kräfte“, wie ja die Engel genannt werden. Die Beziehung der Väter auf das Kreuz Christi will nur Accommodation sein. Vgl. Knab. l. c. p. 100. — „Von seiner Hand aus“ = von ihm aus 1 M 33, 19, weil die Engel mit Strahlen verglichen werden, die von seiner Hand ausgehen oder besser, weil das Licht und der Glanz die von Gottes Hand geschleuderten Waffen sind 3, 11; nicht: ihm zu beiden Seiten (Del. Keil, Renike), weil so der Plural stehen müsste. שָׂם nicht ἔθετο er machte (LXX, Aq. Sym. Syr.) von שׂוּם, denn es musste der Ort der Verbergung angegeben sein. שָׂם weist zurück auf Glanz.

V. 5. Vor ihm her geht Pest und Seuche folgt seinen Schritten. — Das Licht, in dem Gott seinem Volke erscheint, ist für die Feinde ein fressend Feuer 5 M 7, 9. Strafwerkzeuge Gottes, gleichsam seine Diener sind Pest und Seuche. דֶּבֶר (nach Socin: Beule, Geschwulst) sowohl als רֶשֶׁף (Ct. 8, 6) bedeuten einen Brand im Körper. Für ersteres haben LXX u. Theodot. λόγος, Syr. und Vulg. mors, Chald.: Engel des Todes; für letzteres Syr. Aq. Sym. Theodot. volucris, vulg. diabolus, LXX εἰς παιδία (nach Ag.: שִׁפְעֵי?). Rescheph soll nach jüdischer Überlieferung der zweite der bösen Geister sein und auch „Vogel“ heissen (S. Hier.). So übersetzt S. Hier. z. B. Job. 5, 7 das Wort. Dan. 7, 11 wird das Tier getötet und ins Feuer (der Hölle) geworfen. Vgl. Apoc. 19, 20. 21, wonach das Tier und der falsche Prophet in das Feuer geworfen, die übrigen den Vögeln zum Frasse vorgeworfen werden. Darnach scheinen die Alten unsere Stelle eschatologisch zu nehmen.

V. 6—7. Das Gericht über die Völker wird unter dem Bild der Erschütterung der Berge beschrieben. 6. Er steht und setzt in Schrecken die Erde; er schaut und macht die Völker erbeben. Und es zerstieben die ewigen Berge und es beugen sich die Hügel der Urzeit. Das sind seine Wege von Ewigkeit. 7. Unter Not sah ich die Zelte Kuschs; es beben die Zeltgehänge vom Lande Midian.

V. 6. עמד nicht: durch seine blosse Gegenwart (Knab.), nicht: er tritt auf (die Erde) (de Wette, Del.), denn es müsste gesagt werden, wohin er tritt vgl. Zach. 14, 4 Mich. 1, 3, sondern: er erhebt sich zum Kampfe (Reinke) vgl. Jes. 3, 13. יַמְדֵּד Vulg. Syr.: er misst Po. von מוּד (Knab.); besser mit LXX, Targ. Del., Keil, Reinke u. A. Pil. von מוּד ungebräuchlich für מוּט, wenn nicht מוּג (Wellh.) zu emendieren ist. „Er misst“ könnte parallel zu „er schaut“ sein, aber nicht zu „er macht erbeben“. — Die Berge sind durch den Parallelismus als die Völker erklärt, wie LXX V. 10. direkt lesen. Die Berge sind die widerstrebenden Weltmächte, die Völker, welche nach Ps. 5 18, 8 durch Erschüttern der Berge besiegt werden. Vgl. Jes. 2, 2. 14; Ps. 46; Nah. 1. 3—6. Nach Ps. 5 68, 9 bebte die Erde beim Auszug aus Ägypten; weil aber davon nichts im Exodus steht, so wird darunter das Erzittern der Völker (2 M. 15, 14) verstanden sein. — Belehrend ist Jes. 42, 15 ff., wonach der Herr durch Zertrümmerung der Berge und Hügel und durch Austrocknen der Flüsse die geistig Blinden und

Tauben heilen wird. — Auffällig ist die Bezeichnung: „Berge der Ewigkeit“ (LXX: τὰ ὄρη βία lasen עֹז statt עַר) vgl. 1 M 49, 26 sie als „uralte Berge“ zu nehmen, dazu sind die doppelten Ausdrücke zu stark. Jer. 5, 15 heissen die Chaldäer das Volk מֵעוֹלָם, Ez. 26, 20 wird so das Volk im Scheol genannt. Der Ausdruck scheint auf 1 M. 6, 4; „die Helden מֵעוֹלָם, die Menschen von Namen“ zu beruhen. Diese sind 2 Petr. 2, 5 ἀρχαῖος κόσμος genannt. Sie sind Typus des gottfeindlichen Hochmuts und des Vertrauens auf eigene Kraft Eccli. 16, 8; Sap. 14, 6; Bar. 3, 26. Das sind seine Wege von Anfang an, d. h. so hat es Gott allzeit gegen die Bösen gehalten. חֲלִיכוֹת sind die Gänge Gottes in der Geschichte Ps. 68, 25; 77, 14, vgl. Nah. 1, 3.

V. 7. Beispielsweise werden als vom Gerichte betroffene Völker Kusch und Midian genannt, wohl wegen ihrer Lage zu beiden Seiten der Wüste, von der Gott ausgeht. Kuschan = Kusch (LXX, Vulg.) steht wie sonst Ägypten, mit dem es regelmässig zusammen genannt wird Jes. 20, 4; 11, 11; 43, 3; 45, 14; Nah. 3, 9. Wenn Ed. Glaser Recht hat, so wird die Meinung Älterer bestätigt, welche auf Grund von 1 M. 2, 3; 10, 7; 4 M. 12, 1; 2 Chr. 14, 9. 13. 14; 21, 16 Kusch für die ursprüngliche Bezeichnung mittel- oder südarabischer Gebiete hielten [1]). Dann wären zwei Teile desselben Landes genannt. Andere bestreiten die Identität mit Kusch und postulieren ein sonst unbekanntes Gebiet in der Nähe Midians. Dem Zusammenhang aber fremd ist die Beziehung auf Judic. 3, 8 und 6. 7 (Chald.). S. Hier. versteht unter den Äthiopien die Dämonen und erklärt: Die Sünde, d. h. der Weltsinn macht zur Wohnung der Teufel; die Zelte der Äthiopier (Teufel) sind die Sünder, diese kommen unter die Herrschaft der Äthiopier. Allein das parallele Glied verlangt, dass das Subjekt der Aussage die Athiöpier sind. Theodor. sieht in dem V. die Bekehrung der Athiöpier und Midianiter und der ganzen Welt vorausgesagt. Mit Recht; denn das Gericht über die Völker bezweckt nicht die Vernichtung der Völker, sondern ihres gottfeindlichen Sinnes, d. h. ihre Bekehrung.

V. 8—9. Wiederholte Schilderung des Gerichtes über die Feinde, die „Meer“, „Flüsse“ genannt werden. — 8. Ist gegen Ströme Jahve entbrannt, gegen die Ströme dein Zorn oder gegen das Meer dein Grimm? Dass du einherfährst auf deinen Rossen, deinen Wagen des Sieges. 9. Mit Macht erhebst du deinen Bogen gegen die Fürsten, — spricht der Herr — die Ströme spaltest du zu trockenem Lande.

V. 8. Die Schilderung geht in die lebhaftere Form der Anrede über. Die Frage ist oratorisch. Jahve ist Vokativ und das Subjekt folgt nach: dein Zorn. אִם ist nicht disjunktiv, sondern steht im einfachen poetischen Parallelismus Job. 4, 17; 1 M. 37, 8. Die Voraussetzung und Wiederholung von: „auf Ströme“ dient der lebhaften Form. — In V. 8. wird das Bild des erscheinenden Gottes nicht konkreter (Del.), denn V. 7. werden schon bestimmte vom Gericht betroffene Völker genannt; das Gericht über die „Flüsse“ ist vielmehr dasselbe, wie das über die Berge, Erde und Völker. V. 6—7. Es ist nicht

[1]) Hommel, Altisr. Überliefr. S. 38; 315.

speziell auf die Gottesthaten am roten Meer und am Jordan hingewiesen, wie mit S. Hier. gewöhnlich angenommen wird; dagegen spricht erstens der Plural: Flüsse und zweitens der Umstand, dass nicht davon die Rede ist, was Gott am Meere und bei dem Flusse thut, sondern was er gegen diese thut. „Meer" und „Flüsse" sind die feindlichen Völker, darum kämpft Gott gegen sie mit dem Bogen auf dem Kriegswagen. So erklärt auch der Chald. (Ströme und Meer = Könige und ihre Heere) und S. Hier. V. 9: fluvios terrae = reges terrae). Cod. 91 bei Holm.-Pars. zeigt die Einschrift V. 8: *μὴ ἐν ἔθνεσιν ὅλοις*. Die prophetische Redeweise beruht in ihrer Entstehung auf den Vorgängen beim Auszug aus Ägypten und schon 2 M. 15, 16 werden die Völker mit dem Meere verglichen, das sich vor Israel spaltet. Vgl. Jes. 11, 15; 42, 15; Jer. 46, 8, Dan. 7 (die aus dem Meer aufsteigenden Tiere sind eins mit dem Meere selbst), Ez. 28, 2, Ps. 65, 8 (das Toben des Meeres = Lärm der Völker); 18, 17; 144, 7, Apoc. 17, 15. Lehrreich Zach. 10, 10. 11; der Herr zieht mit seinem Volke durch das Meer (das Hebr. und LXX mit: „Not" erklären), er schlägt die Wellen des Meeres und beschämt die Tiefe des Flusses. Meer und Fluss sind V. 10 und 11 mit Ägypten und Assur erklärt und diese stehen wie Hos. 9, 3; 11, 5; 11, 11 typisch für die Völker überhaupt. Dass Meer und Flüsse direkt die Feinde bezeichnen, beweisst besonders, dass 3, 15, nachdem das Gericht gegen den Feind als Person V. 13. 14 geschildert ist, abschliessend noch einmal der Sieg über das Meer und die Wasser erwähnt wird, ferner der Umstand, dass der Kampf gegen sie mit Wagen und Bogen geführt wird, was jede figürliche Auffassung ausschliesst. Wenn an Geschehnisse beim Auszuge erinnert werden sollte, so ergäbe sich folgende Unordnung in der Schilderung: V. 6 Gericht über die Erde, die Völker, die Berge, V. 7 über bestimmte Völker, V. 8—9 über Ströme, Meer, V. 10 über Berge, Gewässer, V. 11, Stillstand von Sonne und Mond, V. 12, Gericht über die Erde und Völker, V. 13—14 über den persönlichen Feind, V. 15 über Meer und Gewässer! Es ist aber immer dasselbe Gericht in neuer Form. — Wagen und Pferde sind Bestandteile der Kriegsmacht 2 M. 14, 6. 9. Da hier von einem Kriegswagen die Rede ist und der Herr auf dem Wagen stehend zu denken ist, so ist zu übersetzen: dass du einherfährst auf deinen Rossen, (auf) deinem Wagen des Heiles (Syr. Reinke), nicht: dein Wagen ist Heil (für dein Volk), weil so der Parallelismus zerstört wird. — Gottes Wagen heisst Wagen des Heiles nicht zunächst mit Rücksicht auf das Volk, sondern auf den Kämpfenden selbst, also Siegeswagen 1 Sam. 14, 45. Der Wagen und die Rosse Gottes sind nicht die Wolken Ps. 104, 3 (Ibn. Esra u. A.), sondern wie V. 15 die Werkzeuge, deren sich Gott zur Ausführung seiner Werke bedient, also die Engel und die Menschen. Cod. 91 bei Holm.-Pars. hat die erklärende Einschrift *τοὺς ἀποστόλους*. Richtig weist Lap. auf die Bundeslade hin, insofern sie ein Symbol des in seinem Reiche gegenwärtigen Gottes ist. Auch Ez. 1. bedeutet der Wagen das Reich Gottes. Zach. 9, 9 reitet der Messias auf einer Eselin und auf ihrem Jungen, vgl. Mat. 21, 7, was S. Cyr. von der Herrschaft

Christi über die Juden und Heiden deutet. Vgl. Knabenb. com. in proph. min. II, 321, Scholz, Com. z. B. Judith S. 6. 21. 28, 183. Dazu Jes. 21, 9.

V. 9 sagt, was der Herr auf seinem Kriegswagen thut. LXX *ἐντείνων ἐνέτεινας* (viele Handschr. lesen das Futur) *τόξον σου*; Vulg. suscitans suscitabis arcum tuum; Syr. evigilans evigilabit arcus tuus. תעיר nehmen die Neuern entweder als 3. f. Niph. von עור = ערר = ערה sich entblössen (Del. Reinke) oder als aramaisch gebild. 3. f. Kal. impf. von ערר. Besser ist aber die Ableitung der Alten, wahrscheinlich auch der LXX von עור munter, wach sein. Es ist nach Jes. 10, 26 תעורר (ר statt des ähnlichen ו) Pil. von עור zu emendieren, wie Hier. gelesen haben wird. Das statt des inf. abs. stehende עריה ist von demselben Stamme abzuleiten. 2 S. 23, 18; Jes. 10, 26 steht dieses Verbum für das Werfen der Lanze und das Schwingen der Geissel. Wecken ist soviel als: zur Thätigkeit bringen. Die Bedeutung: entblössen passt nicht, denn es ist fraglich, ob der Bogen überhaupt verhüllt wurde; sicherlich aber wurde er nicht erst auf dem Kriegswagen enthüllt. Auch ist beim Enthüllen des Bogens die durch עריה ausgedrückte Intensivität schwer vorstellbar. Sinn: du erhebst, spannst mit Macht den Bogen.

Das nächste Versglied von nur drei Wörtern (שִׁבְעוֹת מַטּוֹת אֹמֶר) hat eine grosse Menge von unbefriedigenden Erklärungen veranlasst, ein Zeichen, dass der zu Grund gelegte masoreth. Text nicht in Ordnung ist. Nach der verschiedenen Übersetzung der einzelnen Wörter unterscheidet man folgende Hauptmeinungen:

I. Man übersetzt die Worte mit: Eidschwüre — Stämme (Israels) — Gotteswort. 1. gemäss den Eidschwüren an die Stämme, (gemäss) dem Worte; oder 2. gemäss den durch (Gottes)wort den Stämmen gegebenen Eiden. Targ. Allein das „gemäss" ist ohne Grund ergänzt; beim Akkusativ des Werkzeugs: „Wort" vermisst man das Suffix Ps. 17, 13. Der ganze Ausdruck: Schwüre durchs Wort ist hart. — 3. Vulg., die aber eine Verbalform von אמר gelesen hat: Schwüre, die du den Stämmen gegeben hast sc. wirst du erwecken, erfüllen. „Schwüre" erscheinen als Apposition zu „Bogen" — das ist sehr hart! — und das Prädikat des vorhergehenden Gliedes wird auch zum folgenden gezogen. So auch Knabenb., der nur אמר als Substantiv: Versprechen betrachtet.

II. Man legt zu Grunde: Schwüre — Zuchtruthen (Jes. 10, 24, 26) — Wort. 1. Schwüre (= geschworen) sind Zuchtruthen des Wortes 2. Schwüre der Züchtigungen sind das Wort. Hitz: Schwüre, Ruthen des Wortes! Etwas anders Ewald: siebenfache Geschosse des Wortes! G. Schneider: Verwünschungen, niederschmetternde (נטה Part. Hiph) sind dein Wort.

III. Schwüre = Verwünschungen. Stäbe = Pfeile. — Umbreit: Verwünschungen sind Pfeile des Wortes; ähnlich v. Gumpach, der aber אמר zu Sela zieht: Redepause.

IV. שְׁבוּעִים Partic. pass.: beschworen. — Gesen.: zugeschworen sind die Zuchtruthen des Wortes d. h. die angedrohten, ebenso Keil; Reinke: durchs Wort. Del.: beschworen (eidlich verpflichtet!) sind die Geschosse durch (dein) Machtwort.

V. Syr.: saturabuntur sagittae ad jussum tuum gloriosum liest eine Form von שבע sättigen. Ähnlich 4 Handschriften bei Hol.-Pars.: du hast die Pfeile seines Köchers gesättigt; J. M. A. Scholz: es sättigen sich die Pfeile des Gebieters (אמר!); de Wette: gesättigt sind die Pfeile — Siegesgesang! (אמר); Graetz, Gunkel lesen שְׂבֵעָה gesättigt (sc. der Bogen) mit Geschossen.

Es kann nicht geleugnet werden, dass all diese Erklärungen sehr gezwungen sind, sodass man den Zwischensatz am liebsten missen möchte. Sie alle — mit Ausnahme der letzten, die am besten passt, aber mit dem אמר nichts anzufangen weiss — unterbrechen die lebhafte Schilderung durch eine Reflexion. Nach 9a: Du erhebst deinen Bogen, erwartet man die Angabe des Feindes, gegen den der Herr kämpft. LXX haben wirklich ἐπὶ (τὰ) σκῆπτρα, λέγει κύριος. Wie verhält sich dieser Text zum masorethischen? מַטּוֹת ist mit σκῆπτρα Fürstenstab übersetzt Ez. 7, 10; Ps. 110, 2 und ist von den Häuptern der feindlichen Völker gemeint, den ἄρχοντες 5 M 32, 42; Jes. 10, 12 den reges (= fluvii) terrae (S. Hier.). Cod. 49 bei Hol.-Pars. hat die Einschrift ἐπὶ βασιλείας. LXX haben nicht שְׁבוּעִים, dagegen + ἐπί und κύριος, während sie אמר wie Vulg. als Verbalform lasen. יהוה am Schlusse kann im Hebr. leicht weggefallen sein, weil das Jod als Abbreviatur übersehen werden kann. ἐπί ist nicht etwa, wie Reinkes durch keine Handschriften gestützte Vermutung lautet, von Abschreibern irrtümlich für ἑπτά שִׁבְעָה gesetzt — dies ergäbe keinen Sinn — sondern ist עַל Jes. 10, 26, das nach vollzogener Änderung des masor. Textes als sinnlos wegfallen musste. Wie kam nun das שְׁבוּעִים in den Text? Es ist denkbar, dass es durch oberflächliches Lesen oder Hören aus einem שִׁבְטִ entstanden sei, das als Synonym zu מַטֶּה an den Rand gesetzt war; oder aus צְבָאוֹת exercituum, das z. B. in Jesaias[1]) im Hebr. oft später hinzugefügt wurde; besonders in der Redensart: es spricht der Herr. Nachdem am Schlusse Jahve weggefallen, kam צְבָאוֹת durch Zufall an eine unrichtige Stelle. So ist der jetzige masor. Text erklärlich, wenn der Text der LXX als ursprünglich anerkannt wird, nicht aber umgekehrt[2]). Günstig ist den LXX auch Vulg., insofern sie für אמר locutus es bietet, wobei die Verschiedenheit der Person (2. Pers.) wohl auf eine hebr. Abbreviatur zurückzuführen ist. Auffällig ist freilich bei LXX die 3. Pers. λέγει κύριος mitten in einer Anrede an Gott, was wohl ein Anzeichen ist, dass die Stelle ursprünglich in einem anderen Zusammenhange stand. Vulg. hat dem neuen Zusammenhange gemäss die 2. Pers. Bezug genommen scheint auf Jes. 10, 24—26. — Das nächste Glied verlässt das Bild von dem als Bogenschützen kämpfenden Gotte und kehrt zu

[1]) A. Scholz, Die alex. Übersetzung des B. Jesaias. Rede Würzb. 1880 S. 22.

[2]) Targ. Syr., zum Teil auch Vulg. hatten den jetzigen masor. Text vor sich, wie er sich seit Feststellung der LXX geändert hatte.

den „Flüssen“ am Anfange des V. zurück. „Ströme“ ist nachdrücklich vorausgesetzt. Zum Ausdruck vgl. Zach. 14, 4 wonach in der messianischen Zeit der Ölberg zu einem Thal gespalten wird, d. h. sodass ein Thal entsteht. „Ströme“ ist das nähere Objekt, das was gespalten wird. יַבָּשָׁה trockenes Land 1 M. 1 ist das Resultat der Spaltung; ersteres steht naturgemäss voraus. So Ewald, G. Schneider. Zum Gedanken vgl. Ps. 78, 13; 2 M. 14, 21. Denselben Sinn drückt sonst das Austrocknen der Flüsse aus. Vgl. zu 3, 8. — Auffallend ist, dass 2 M. 15, 12 die Ägypter (nur von diesen ist die Rede) von der Erde verschlungen werden. Wenn das Meer der Feind ist, dann ist das Volk Gottes das trockene Land und das Austrocknen des Meeres oder die Spaltung zu einem trockenen Durchgang ist der Sieg der Guten. So erklärt sich Apoc. 12, 15: die Erde verschlingt den Strom, den die Schlange gegen das Weib ausspeit. Da die „Ströme“ Gottesfeinde sind, so muss V. 9 eine Handlung Gottes *gegen* dieselben enthalten. So Vulg. und LXX. Vulg.: fluvios scindes terrae nimmt terrae fälschlich als Genetiv, trifft aber den Sinn. LXX, die Pual lasen, meinen wahrscheinlich: das Land der Flüsse = der Feinde wird gespalten. Complut. dem Sinne nach richtig *ὁ ποταμὸς σχίζεται τῇ γῇ*. Unrichtig sind deshalb alle Auslegungen, welche „Ströme“ aus Strafwerkzeuge Gottes wie 1 M. 7 nehmen: durch Ströme (Syr.); die Erde spaltet d. h. (?) lässt hervorbrechen Ströme (Schnurrer, Maur.); Ströme (von Regen) sendest du zur Erde (Hitz); Ströme spalten die Erde (Schröder); in Strömen oder zu Ströme spaltest du die Erde, d. h. sodass Ströme hervorbrechen (die gewöhnl. Erklärung). Aus demselben Grunde ist die Beziehung auf das in der Wüste Israel wunderbar gegebene Wasser verfehlt (Chald.). Unrichtig ist es, wegen Sela das letzte Kolon mit V. 10 zu verbinden (Maur. Knabenb.); denn auch V. 3 steht Sela mitten im Verse und V. 10 schliesst sich inhaltlich nicht an V. 9 an, sondern resumiert.

V. 10. Es sehen dich die Berge und sie fürchten sich, es weichet der Wasserstrom. Der Abgrund ruft laut, ihre Hände hebt auf die Höhe. — Der V. fasst das bisher erzählte Gericht über die Berge (mit Erde) und die Gewässer zusammen. Durch den klaren Sinn des ersten Gliedes (es sehen dich die Berge und erschrecken) wird verlangt, dass auch die parallelen Glieder die Wirkung des göttlichen Gerichtes: die Furcht und den Schrecken der Betroffenen beschreiben. Falsch ist deshalb die gebräuchliche Übersetzung: Platzregen strömt herab oder das Wasser strömt über (das wären Werkzeuge des Gerichtes), die Wasser lärmen und türmen sich empor (= heben die Hände). Das sind Bilder der Empörung Ps. 46; 93, von der hier nicht die Rede ist. Die Wasser entsetzen sich vielmehr vor dem Herrn Ps. 77, 17; 104, 7; 114, 3; Jes. 17, 12. 13 (die vorher wie Wasser brausenden Völker fliehen vor dem drohenden Herrn). Von Regengüssen ist sonst im Buche nicht die Rede. עָבַר[1]) ist wie 1, 11 vorübergehen, schwinden,

[1]) Grätz u. A. wollen nach Ps. 77, 18 עָבַר in עָבוֹת ändern. Allein die Änderung des Psalmwortes ist, wie nicht selten bei späteren Propheten, sicher ab-

weichen Ps. 114, 3. So Vulg. nach der Erklärung des S. Hier. (die Angriffe der Feinde hören auf). LXX, die זרם als Verbum nehmen: *σκορπίζων* (Compl. *διασπερεῖς*) *ὕδατα πορείας* nehmen richtig eine Andeutung auf den Durchgang durch das Meer an. תהום der Meeresabgrund Ps. 77, 17. „Stimme erheben" 1 M. 45, 5: laut sprechen, Ps. 104, 12: singen, Prov. 2, 3: rufen, flehen, Ps. 77, 18 scheint es nicht: donnern zu bedeuten, sondern: weheklagen, sodass V. 17 die Erschütterung der unteren, V. 18 (nach masor. Texte) die Erschütterung der oberen Gewässer schildert, während 18 c zum folgenden V. gehört. Der Ausdruck ist an sich unbestimmt und erhält seine Färbung durch den Zusammenhang; hier: klagen, schreien vor Schmerz, Ps. 77, 17. „Hände erheben" wie Ps. 28, 2 Gestus des um Hilfe rufenden Schreckens, im Sinne von: die Hände über dem Kopfe zusammenschlagen 2 Sam. 13, 19. רום ist nicht adverb. Accus. (gewöhnl. Meinung) statt רומה, sondern Nomin.: die Höhe. So LXX, Vulg. Chald. Es sind die Berge gemeint. In Ps. 77, 17. 18 ist zweimal die Tiefe und zweimal die Höhe (Wolken) als vom Gerichte betroffen genannt. Hab. setzt für die unteren Wasser das erste Mal die Berge, an zweiter und dritter Stelle das Wasser und an vierter die Höhen, sodass sich eine chiastische Ordnung ergibt. Wenn das vierte Glied gleichfalls vom Wasser verstanden wird, so wird Hab. ungerechter Weise unschöne Darstellung vorgeworfen. LXX ziehen נשא zum folgenden Verse und zerstören dadurch den Parallelismus. Statt ידיהו (poet. Suff.) scheinen sie מראהו *φαντασίας* gelesen zu haben vgl. 2, 19.

V. 11. Sonne (und) Mond bleiben stehen in (ihrem) Zelte; als Licht gehen daher deine Pfeile, als Glanz deine blitzenden Speere.

Sonne und Mond sind nicht etwa wie Berge und Flüsse Sinnbild der Gottesfeinde, die allesamt beim Erscheinen des Herrn vor Schrecken flüchten. Sonne und Mond sind vielmehr das freundliche Licht Gottes Ps. 19; Jes. 30, 26, das beim Gerichte hinweggenommen wird. Finsternis ist Begleiterscheinung des Gerichtes Jes. 8, 20. 22; 13, 10; 50, 3, Joel. 2, 10; 4, 15. Am. 8, 9, Nah. 1, 8, Mat. 24, 29. Falsch Knabenb.: die Sonne wird durch Wolken verfinstert, denn die Voraussetzung des Bildes vom Gewitter ist unrichtig und die Sonne geht nach prophetischer Lehre im Gerichte wirklich unter Am. 8, 9 und o. An Stelle des freundlichen Lichtes tritt das von Gott ausgehende und die Feinde fressende Feuer Ps. 97, 3 „seine Blitze durchleuchten die Welt, die Erde sieht es und bebt" Ps. 97, 4; 77, 19. — עמד nicht: zurücktreten, denn keine der alten Versionen bietet so, He in זבלה ist entweder durch eine Nebenform zu erklären, oder in ein Suffix zu emendieren, wie alle Übersetzungen mit Ausnahme der Vulg. aufweisen. — Unrichtig ist die Beziehung auf Jos. 10 (Chald. Allioli), denn das Stehen der Sonne in ihrem Zelte Ps. 19 kann nur das Nichthervor-

sichtlich. Zu dieser Sitte Del. Hab. S. 13, 79, 120, 173. Die Emendation findet in keiner Handschrift oder Version eine Stütze. Hab. ändert „Wasser" im ersten Glied Ps. 77, 17 in „Berge"; deshalb wiederholt er denselben Gedanken im zweiten Glied unter dem Namen: „Wasser". Auch die Prädikate von Ps. 77 hat Hab. anderen Subjekten beigelegt.

treten, das Nichtscheinen bedeuten. Es ist derselbe Sinn, wenn sonst z. B. Am. 8, 9 die scheinende Sonne untergeht. — לאור als Licht 2 M. 21, 2 (verbunden mit יצא). Licht und Glanz 3, 4 werden hier von den Waffen Gottes erklärt. Pfeile und Speere (es wird mit LXX. Syr. Arab. bei letzterem Worte des Parallelismus wegen besser der Plural emendiert) sind Gottes Waffen d. h. Gerichtswerkzeuge, nicht die Blitze; denn Gott erscheint nicht im Gewitter, sondern im Kriegswagen V. 8 und bei der Benutzung von Ps. 77 ist absichtlich: „die Stimme des Donners" weggelassen und „Blitz" ist erklärt mit Blitz der Speere d. h. blitzenden Speeren vgl. Nah. 3, 3. LXX 11b: *εἰς φῶς βολίδες σου πορεύσονται εἰς φέγγος ἀστραπῆς ὅπλων σου* stimmen zu obiger Übersetzung, insofern sie „Pfeile" zum Subjekte machen und ל mit *εἰς* geben; nur muss statt *ἀστραπῆς* der Nominativ gesetzt werden. Vulg. ist unklar: in luce sagittarum tuarum, ibunt in splendore. Knab. setzt das Komma nach ibunt: sie gehen d. h. verschwinden beim Lichte deiner Pfeile, allein הלך dürfte durch Ps. 77, 18 in seinem Sinne: „dahergehen" bestimmt sein; ohne Rücksichtnahm auf Ps. 77 könnte man den masor. Text, allerdings wie Knab, übersetzen. — Die sonst gebräuchliche Version: „beim Lichte deiner Pfeile, die einhergehen", ist matt und unschön. Syr. hat wie Vulg.: bleiben stehen und beim Lichte deiner Pfeile gehen sie und beim Glanze der Blitze deiner Speere. Arab.: Deine Geschosse gehen im Lichte, im Glanze des Blitzes deine Waffen, was unserer Übersetzung näher kommt.

V. 12. Im Zorn durchziehst du die Erde, im Grimm zertrittst du die Völker. — V. 12 knüpft an V. 6 und erklärt somit abschliessend die inzwischen liegenden V. Zum Gedanken vgl. Judic. 5, 4, Ps. 68, 8, Jes. 41, 15. LXX *ὀλιγώσεις* lasen mit Verwechselung eines Buchstabens תצער klein sein. V. 12 leitet zugleich auf die folgenden Verse über.

V. 13—14. Schilderung von Untergang des Feindes in eigentlicher Weise.

13. Du ziehst aus zur Rettung deines Volkes, zur Rettung deines Gesalbten. Du zerschellst das Haupt [vom Hause] des Frevlers, entblössend das Fundament bis zum Halse. — Sela. 14. Du durchbohrst [seinen Scepter] den Scheitel [das Haupt] des Gewaltthätigen, der [heranstürmt, mich zu zerstreuen] den Mund aufsperrt, [ihr Jubel ist] wie um den Armen im Versteck zu verschlingen.

V. 13. Da V. 12 abschliesst, so beginnt mit V. 13 ein neuer Abschnitt, in dem der Feind als Person geschildert und zum ersten Mal in K. 3 der Zweck des Gerichtes: die Rettung des Volkes, deutlich genannt wird. Mit dem bisherigen Futur wechselt nun das Perfekt ישע ist das zweite Mal wie ein Verbum mit dem Accus. verbunden vgl. Kautsch-Ges. Hebr. Gr. S. 115 A. 3, denn את ist nota accus. (LXX, Theodot., Sym., Syr., Chald.), nicht durch „mit" (Aq. Vulg. Sanct. Lap. u. a.) oder „zu Hülfe" (Knab.[1]) zu übersetzen, denn in

[1]) Unrichtig ist Knab. Hinweis auf Jes. 3, 14: dominus ad judicium veniet cum senibus, denn hier steht nicht את sondern עם, das nach den Verben des Kämpfens, Streitens gebräuchlich ist in der Bedeutung: gegen, Job. 14, 3.

diesem Falle würde das Objekt fehlen. Die erstere Ansicht versteht gewöhnlich unter dem „Gesalbten“ Cyrus oder rückblickend Moses. Allein Moses wird nie so genannt und der historische Cyrus kann trotz Jes. 45, 1 in einem so allgemeinen Satze gleichfalls nicht der Gesalbte heissen. So wird genannt der Hohepriester 3 M. 4, sonst der davidische König (Reinke, Knab.), der auch hier genannt ist, aber im neutestamentl. Sinne (S. Hier., Rib. u. A.). Weil aber der Messias mit seinem Volke eins ist und unter ihm wohnt, so verstehen die Griechen unter dem Gesalbten die Gerechten (Theod. M., Cyr., Theod., Theoph.). Auch viele Handschriften haben *τοὺς χριστούς*. Die Rettung des Volkes geschieht durch die Vernichtung des Feindes. „Vom Hause“ haben LXX nicht, *θανατόν* kann nicht Übersetzung eines irrtümlich für מביה gesetzten מות sein, wie Reinke glaubt, sondern „Tod senden“ ist Übersetzung von מחץ. Auch die abweichenden Handschr. 62. 86. 147 bei Holm.-Pars. (Du durchborst mit dem Pfeile die Häupter der Hochmütigen) hatten מביה nicht in der Vorlage; dasselbe ist späterer Zusatz, veranlasst durch die irrige Meinung, dass der Feind in V. 13b unter dem Bilde eines Hauses dargestellt sei. Dagegen spricht: bis zum Halse. Haupt und Fundament des Feindes steht in semitischer Weise für den Feind selbst. Das Zerschmettern des Hauptes und das Entblössen (inf. absol. vgl. Ges.-Kautsch Hebr. Gr. S. 75. A. 10; 113, 2) des Fundamentes (Ez. 30,4[1]), Ps. 173, 7, Mich. 1, 6, vgl. zu 2,15) bedeuten dasselbe: die völlige Vernichtung des Feindes. „Bis zum Halse“ deutet darauf, dass von Personen die Rede ist; sonst steht der Ausdruck bei der Bedrängnis durch den feindlichen Strom Jes. 8, 8; 30, 28 und besagt die vollkommene Vernichtung[2]).

V. 14 wiederholt den Gedanken von V. 13 und steigert die Freude am künftigen Siege dadurch, dass er den höhnischen Übermut des Feindes schildert. Die Vergleichung des masoreth. Textes mit LXX. und Syr. zeigt, dass der erstere eine mehrmalige Erweiterung erfahren hat. Mas.: להפיצני mich zu zerstreuen. LXX. und Syr. lasen weder das Lamed am Anfang, noch das Jod am Ende; LXX.: *διανοίξουσι χαλινοὺς αὐτῶν* von פצה, Syr.: qui audaciae suae confidebant, übereinstimmend mit Handschr. 62, 86, 147 bei Holm.-Pars. Beide Ausdrücke sind Übersetzungen von פצה Mund aufsperren, das Geberde höhnischer Vertilgungswut (Thr. 2, 16; 3, 46) und thörichter Rede ist Job. 35, 16. Ferner fehlt bei LXX. u. Syr. עליצתם ihr Jubel von עלץ sich freuen, höhnen, Doppelübersetzung von פצה; LXX. geben weder das Suffix in במטיו noch in פרזו, während Syr. es übersetzt und die Handschr. 62, 86, 147 im letzten Fall kein Suffix haben, im ersten das der zweiten Person. Endlich haben Syr. und die genannten Handschr. nichts, was dem יסערו entspräche, während LXX. das Wort

[1]) יסוד Fundament bedeutet Ez. 30, 4 nicht: Fürsten (W. B. von Gesen.— Buhl), denn einmal können diese kaum die Grundlage des Staates genannt werden, ferner wird der Ausdruck: „das Fundament wird zerstört“ im parallelen in LXX fehlenden Glied mit Wegnahme des Volkes erklärt.

[2]) LXX *ἐξήγειρας δεσμούς* haben eine Form von עור gelesen und statt יסוד oder vielleicht statt מוסר wahrscheinlich מוסר.

als Niphal lesend *σεισθήσονται* bieten, was, weil selbst Syr. es nicht hat, ein späterer Eintrag sein wird, der schon äusserlich sich als nicht im Zusammenhang stehend darstellt. Der Grundsatz, dass alles, was die alten, in der Kirche gebrauchten Versionen gemeinsam haben, als ursprünglich, das Mehr aber als Erklärung oder spätere Doppelübersetzung anzusehen ist, empfiehlt sich hier auch deshalb, weil sich nach diesem Grundsatze ein schöner Text ergibt, was beim jetzigen masorethischen nicht zutrifft. Als relativ ursprünglich ist also anzuerkennen, was LXX. haben, nachdem das Eingeklammerte gestrichen und *πτωχός* als Schreibfehler nach den anderen Versionen mit Compl. und einigen Handschr. in *πτωχόν* geändert ist: *διέκοψας ἐν ἐκστάσει κεφαλὰς δυνάστων* [*σεισθήσονται ἐν αὐτῇ*]· *διανοίξουσι χαλινοὺς αὐτῶν ὡς ἐσθ(ί)ων πτωχὸν λάθρα.* — Allein sehr schwierig ist *ἐν ἐκστάσει* (Compl.: *ἐν θάμβει*) בְּמַטָּיו, Vulg.: sceptris eis, Syr.: baculis eius, Chald.: virga Mosis, Handschr. 23, 62, 86, 147: *μετὰ δυνάμεώς σου.* בְּמַטָּיו wird gewöhnlich: „mit seinen Speeren" übersetzt, allein die Form kann nicht Plur. sein, der מַטּוֹת lautet: es ist בְּמַטֵּהוּ herzustellen, wie auch LXX. den Sing. bieten. Aber auch einen unregelmässigen Plur. angenommen, ergiebt sich kein befriedigender Sinn. Der Gedanke: Der Feind wird durch seine eigenen Waffen getötet, etwa so, dass sie in einer von Gott geschickten Verwirrung die Waffen gegen sich selbst kehren (Reinke, Del.), liegt dem Zusammenhang ganz ferne[1]), näher noch: durch seine eigene Schuld, durch seine Sünden. Man hat deshalb nach den genannten Handschr., welche nach Ps. 110, 2 statt Scepter — Macht setzen (*μετὰ δυνάμεώς σου*) emendiert: בְּמַטֵּךְ oder בְּמַטּוֹתֵךְ (Graetz, Houbig., Bickell). Allein dieser offenbar erleichternden Lesart ist die schwierigere masorethische vorzuziehen. Ursprünglich aber stand gar kein Suffix nach dem Zeugnis der LXX. Aber *ἐν ἐκστάσει* kann unmöglich die Übersetzung von בְּמַטֶּה sein, und dass LXX בְּמַטָּן (?) gelesen haben (Reinke), ist sehr unwahrscheinlich. Einen Fingerzeig giebt Ps. 68, 22, welcher Vers unserer Stelle ähnlich ist: Der Herr zerschmettert (יִמְחַץ) das Haupt (רֹאשׁ) seiner Feinde, den Haarscheitel קָדְקֹד שֵׂעָר. Wenn LXX in der Vorlage בִּשְׂעָר hatten, war die Übersetzung *ἐν ἐκστάσει* möglich, denn das Wort bedeutet auch Aufregung, Schauder Job. 18, 20; ebenso bedeutet es: Sturm Jes. 28, 2 = סַעַר, was LXX Am. 1, 14 mit *σεισθήσεται* wie an unserer Stelle und Jer. 23, 19 mit *σεισμός* übersetzen. *σεισθήσονται* יִסְעֲרוּ (mit LXX als Niph. zu lesen) wäre dann eine Doppelübersetzung von בִּסְעָר. Aber wie erklärt sich die Vertauschung dieses Wortes mit בְּמַטֶּה? Ein blosser Irrtum ist kaum anzunehmen. Die Sache erscheint mir also. Ursprünglich stand בִּשְׂעָר abhängig von נִקַּבְתָּ, das 4 (2) Reg. 12, 10 mit בְּ verbunden ist: du durchbohrst das Haar d. h. den Scheitel. (Oder sollte נִקַּבְתָּ (Niph.) du rächst dich wie die Handschr. 23, 62, 86, 147: *ἐξεδίκησας* lasen, zu emendieren sein?) רֹאשׁ wurde als Erklärung an

[1]) Unwirksam ist die Verweisung (Knab.) auf Mich. 5, 5, weil hier verschiedene Lesarten vorliegen.

den Rand gesetzt, denn es ist bei der stilistischen Schönheit unseres Kapitels nicht glaublich, dass dasselbe Wort aus 13b wiederholt wurde, obwohl die Abwechslung so nahe lag. Indem nun ראש in den Text kam und dadurch der Genetiv פרז von בשער getrennt wurde, musste dies nun allein stehende Wort auf das vorhergehende רישע V. 13 bezogen und ihm das Suff. der 3. Pers. angefügt werden. Also: du durchbohrst seinen (des Frevlers) Scheitel, das Haupt des Gewaltthätigen. Dies Verhältnis hat noch Vulg. richtig erkannt: maledixisti sceptris ejus, capiti belletorum ejus. LXX lasen noch kein Suffix und bedurften dessen nicht, weil sie שער in der Bedeutung: Schauder, Aufregung nahmen (*ἐν ἐκστάσει*, *ἐν θάμβει*). Als man später בשערו und ראש bildlich nahm im Sinne von Oberhaupt (woraus sich auch die Einfügung: vom Hause V. 13 erklärt), wurde שער identisch mit פרע 5 M. 32, 42 (LXX: *ἀρχοντες*), das Haupthaar und Fürst bedeutet, gefasst und das anfänglich wohl als Erklärung darüber oder daneben geschriebene gebräuchlichere במטהו (das unerklärliche Jod in במטיו ist wohl der Überrest des He im Suffix הו) kam an Stelle des dadurch erklärten Wortes. Es ist deshalb das Hebräische mit Vulg. zu übersetzen; sceptris eius (wohl besser der Singul.!), nicht wie gewöhnlich: mit seinen Stäben, d. h. Speeren. Vgl. zu 3, 9. — Eine Stütze der vorgetragenen Meinung, dass ursprünglich בשער stand, ist die Glosse יסערו, die noch bei Syr. gar nicht vertreten, bei LXX: *σεισθήσονται ἐν αὐτῇ* noch nicht in den Text hineinverarbeitet ist. Sie ist Doppelübersetzung von בשער = בסער, vgl. Am. 1, 14, Jer. 23, 19. S. oben. Bei der Überarbeitung wurde das Wort als Kal. statt des ursprüngl. Niph. mit dem folgenden פצה verbunden, dies in Hiph. gesetzt und das Suff. der 1. Pers. angehängt. — עליצתם ist Doppelübersetzung zu פצה s. oben. Die Anfügung des Suff. an פרז ergab sich aus der Anfügung desselben Suff. an בשער.

Das kritische Resultat ist demnach folgendes: im Hebräischen ist ein Begriff dreimal ausgedrückt יסערו—ראש—במטיו aus dem ursprünglichen בשער; ein Begriff ist zweimal gegeben להפיצני —עליצתם. Bei der Überarbeitung wurde ein Wort בשער in ein gleichbedeutendes unbeabsichtigt geändert, dagegen mit Absicht zwei Suffixe der 3. Person und eines der 1. Person angefügt; ferner das ursprüngliche Kal einmal in das Hiph., einmal das Niphal in das Kal geändert. All diese Änderungen geschehen vor der Abfassung der alexandr. Übersetzung einzig ausgenommen den erklärenden Zusatz ראש, denn das *σεισθησονται ἐν αὐτῇ*, das selbst der Syr. nicht hat, ist als nachträglicher Eintrag schon äusserlich erkennbar. — Ich sehe keinen anderen Weg, den Text der LXX mit dem masoretischen zu vereinbaren. Mit der Annahme blosser Schreibfehler ist hier nichts zu erklären. — פרז LXX: *δυναστῶν* (*δυνατῶν*) Handschr. 23. 62. 86 147: *τῶν ἁμαρτωλῶν*. Darnach ist פרז wohl als Nebenform zu פרץ anzusehen in der Bedeutung: mit Gewalt durchbrechen, gewaltthätig, rücksichtslos, gottlos handeln. Vgl. Hos. 4, 2 (dazu A. Scholz, Komment.) Mich. 2, 13. Ähnlich Judic. 5, 7. 11. Hier. Fortes. Die übrigen Übersetzungen (Vulg. bellatorum eius, Syr.: principum eius, so auch Ges., Fürst;

Reinke, Del., Keil: Menge, Horde) sind beeinflusst durch das Suff. der 3. Pers. das sie auf רשע V. 13 zurückbeziehen. פרו ist vielmehr parallel zu רשע. — פצה (wahrscheinlich Sing.) den Mund aufsperren, um jemand zu verschlingen Thr. 2, 16; 3, 46. Der Feind wird nicht mit einem Räuber verglichen (Del., Reinke, Knab.), denn dieser sieht es nicht auf den Armen ab, sondern mit dem Löwen (Bickell will des angenommenen Versmasses wegen dies Wort sogar ergänzen) Ps. 10, 9; 12, 17. Der Arme ist der vielgenannte Arme im Geiste, d. h. der vom Weltgeist Unterdrückte. Auch in Ps. 10, worauf hier sichtlich verwiesen wird, steht dem Armen der Frevler = der Reiche (LXX) gegenüber. Luc. 1, 53.

V. 15. Du lässest schreiten durch das Meer deine Rosse, durch den Schwall vieler Wasser. — Der V. knüpft an 3, 8 an, ein Beweis dass Meer und Wasser nichts anderes sind als der eben V. 13, 14 beschriebene Feind. Das Hebr. heisst: du schreitest durch das Meer, deine Rosse durch u. s. f. So wäre auch der Parallelismus am besten gewahrt. Allein schon die Punktation ist dagegen und keine der alten Versionen hat so gelesen, LXX u. Vulg. lesen das Hiph.: gehen lassen, geleiten, führen Ps. 107, 7. Chald. Syr.: auf deinen Rossen; ähnlich nehmen Keil, Reinke einen Accus. instrum. an: mit deinen Rossen; aber bei diesem Sinne wäre על vgl. 3, 8 zu erwarten und der accus. instr. findet sich nur bei Körperteilen und leblosen Werkzeugen. Unschön ist es, „deine Rosse“ als appositionalen Nom. zu nehmen: Du schreitest, nämlich deine Rosse (Del.). ב nicht: treten auf, sondern schreiten im, durch. Zum Gedanken Ps. 77, 20; Zach. 10, 9–11, Jes. 63, 13. Gott zieht mit seinem Volke durch das Meer der Not, Zach. l. c. חמר, vor welchem ב zu ergänzen ist, heisst hier nicht Schlamm (Vulg.), sondern Schwall, Brandung Ps. 46, 1, LXX *ταραάσσοντας*, welche den Plur. lasen und das Verb. transitiv fassten; einige Handschriften bieten das Pass. — V. 15 enthält die freudige Zuversicht auf die göttliche Rettung. Ganz falsch Del.: V. 15 bringe nur die Vorstellung der Gefahr, nicht der Rettung, erwähne nicht den Durchgang durch das Meer und die Vernichtung des Feindes und lasse den Gefühlen der Furcht V. 16 Raum, die sonst unerklärlich seien. Das Missverständnis beruht auf der Verkennung des Zusammenhangs der V. 16; 17 mit dem Vorausgehenden.

V. 16–19. Schluss, in welchem der Gedanke von 3, 1–15 noch einmal wiederholt wird und zwar in mehr subjektiver Weise, indem die Stimmung geschildert wird, die sich aus der Weissagung im ersten und zweiten Kapitel ergibt. V. 16 setzt nicht die Schilderung fort, denn so wäre der grosse Schrecken, der nicht Mitleid ist, unerklärlich, sondern kehrt wieder zu V. 3, 2 zurück, worauf schon das von dort wiederholte שמעתי hinweist. Das Objekt zu: „ich habe gehört“ ist das Kap. 1 verkündete Gericht über Israel. Falsch G. Schneider: ich habe die Kunde deiner Hülfe gehört, zittere aber trotzdem wegen der vorausgehenden Leiden. So kann Waw consec. nicht heissen. Der Sinn ist also: damals als ich das besonders im Gesichte 1, 6—11 Enthaltene hörte, erschrak ich, jetzt nach der Weissagung über den

Sturz des Feindes bin ich getröstet. Das ist der Inhalt des ganzen Büchleins.

V. 16a. Ich habe vernommen — und es erzitterte mein Inneres; bei der Kunde erbebten meine Lippen; Fäulnis kam in mein Gebein und unter mir zitterte(n) mein(e) Schritt(e). — Der ganze Mensch ist von Schrecken ergriffen, der noch andauert (יבוֹא Futur!), wenn er auch durch die feste Hoffnung innerlich überwunden ist. צלל klingen, gellen (von den Ohren), hier von den Lippen, die schaudernd auf einander schlagen. LXX leiten das Wort vom aram. צלא beten Dan. 6, 11 ab. (*ἐταράχθη*) *ἡ ἔξις* (*ἰσχύς, ὑπόστασις*) *μου* ist wohl Übersetzung von אשׁרי meine Schritte statt des masor. אשׁר Ps. 18, 37. Die Symmetrie mit den übrigen Gliedern, in denen allen ein Teil des Körpers genannt ist, berechtigt zur Bevorzugung der Lesart der LXX. Auch Syr. bietet: genua mea tremuerunt, wobei allerdings wahrscheinlich ist, dass damit das „unter mir" übersetzt werden soll[1]).

V. 16b. Ruhe (aber) werde ich finden am Tage der Not, der da heraufziehen wird gegen das Volk, das uns (mich) bedrängt. — Gegen die allgemein herrschende Übersetzung: „dass (weil) ich stillschweigend verharren soll auf den Tag der Not", die natürlich nach der LXX. von vorneherein ausgeschlossen ist, spricht, dass נוח nirgends die Bedeutung: schweigend warten oder stillschweigend ertragen hat, sondern: ruhen, Ruhe haben, Ruhe finden nach Leiden 5 M. 28, 65; besonders Jes. 14, 3, 7; 23, 12, wo in demselben Zusammenhange Israel auf den Tag der Ruhe d. h. des Gerichtes über die Feinde vertröstet wird. Esth. 9, 16, 17, 22. Jud. 16, 25, 1 Macc. 7, 50. So LXX: *ἀναπαύσομαι*; Vulg.: ut requiescam. Syr. las ein anderes Wort, viell.: יגיר. Der Sinn nach LXX. u. Vulg. ist gut: ich bin zwar erschrocken über das Gesicht von der angekündigten Heimsuchung, aber ich weiss, dass ein Tag der Ruhe für mich kommt. Darnach kann der Tag der Not, an dem die Ruhe eintritt, nur vom Gericht über den Feind verstanden werden, nicht vom Gericht über Israel. So versteht S. Hier. in seiner zweiten Erklärung „ex persona populi" dem Sinne nach richtig: Ich will alles geduldig leiden in der Hoffnung auf die Ruhe, die ich finden, wenn der Herr Gericht über den Feind hält und Israel zurückkehrt. — העלות. Subjekt ist: Tag der Not (Syr., Hitz., Ewald). ל mit Inf. dient zur näheren Bestimmung des Subjekts, wozu es bestimmt ist, was es zu thun im Begriffe ist 1 M. 15, 12; Jes. 38, 20. עלה gewöhnlich mit על, hier mit ל incomm. verbunden, meist vom Feinde, doch auch von leblosen Gegenständen z. B. 1 M. 19, 15 ausgesagt, steht hier vom Tage der Not, indem die Not als persönlicher Feind gedacht wird wie Job. 15, 24. — „Volk" ist nicht Israel, weil dies selber das sprechende Subjekt ist und so wenigstens „dein Volk" V. 13 stünde. „Volk" so ganz absolut stehend kann

---

[1]) Bickell, carm. V. T. metr. und nach ihm Knab. wollen אשׁרי und אשׁר als ursprünglich gelesen wissen. Das erstere sei von Mas., das letztere von LXX weggelassen. Diese Annahme hat in den Texten keinen Halt, auch nicht im Syr. aus dem oben angegebenen Grunde.

nicht das Volk Gottes bedeuten; Jes. 26, 11; 42, 6 ist „Volk“ durch die Gegenüberstellung der Heiden resp. der Feinde Gottes näher bezeichnet. „Volk“ ist hier das 1, 6 genannte. Es ist näher bestimmt durch den Relativsatz mit ausgelassenem Pronomen: יגורנו (Suff. 3. Pers. Sing.), wofür aber יגורנו (Suff. 1. Pers. Pl.), das uns angreift, zu emendieren ist (Vulg. las Suff. 1. Pers. Pl.) oder besser dasselbe Wort mit dem Suff. der 1. Pers. Sing, das LXX[1]) lasen: der mich bedrängt. Die neueren kath. und prot. Erklärer, die insgesamt dem masoreth. Texte (אֹשֶׁר) folgen und נוח stillschweigend harren wiedergeben, fassen den Tag der Not als Tag des Gerichtes über Israel; nur Hitzig: der heraufzieht gegen die Chaldäer, die ihn (den Tag des Gerichtes) herbeidrängen. Diese Bedeutung hat גור nicht. Die meisten z. B. Reinke, Knab.: auf den Tag der Not, da derjenige gegen das Volk (Israel) heraufsteigt, der es angreift. Demnach ist im letzten Relativsätzchen das Subjekt und das Pronomen zu ergänzen! Einfacher ist es sicherlich, den Relativsatz auf das unmittelbar vorausgehende „Volk“ zu beziehen. — Ganz dem Zusammenhange fremd ist es, in V. 16 eine Bitte um Erlösung von den Leiden durch den Tod zu sehen (Lap., Tir.), oder um die Ruhe im Jenseits, denn es handelt sich um die Geschicke des Reiches Gottes auf Erden und der Sprechende ist das Volk selber. Das Missverständnis kommt daher, dass Vulg. zum Subjekt von עלות nicht: „Tag“, sondern den Sprechenden machte. Jn LXX. ist *ἡμέρα* Subjekt zu *τοῦ ἀναβῆναι*..

V. 17. Da wird der Feigenbaum nicht sprossen und kein Ertrag wird an den Weinstöcken sein; es trüget die Frucht des Ölbaumes und keine Nahrung bringt das Feld; entfernt sind aus der Hürde die Schafe und Rinder sind nicht in den Ställen. — In V. 17 folgt die Schilderung des V. 16 genannten Tages der Not, den Gott über die Feinde nachdem sie kurze Zeit furchtbar gehaust haben, hereinbrechen lässt. Die Schilderung bezieht sich auf den Feind (a Lap.), nicht auf Israel. Thalhofer Erkl. der Psal. hält erstere Auffassung für zulässig und schön. — כי ist also nicht begründend, sondern erklärend. Unfruchtbarkeit und Verwüstung des Landes ist Strafe für Israel (5 M. 28), aber auch für seinen Feind Jes. 13; 19. Neben dem Weinstocke werden wie gewöhnlich die edelsten Fruchtbäume, Feigenbaum und Ölbaum genannt. Die Tiere gehen ein wegen des Mangels an Futter. Gemeint sind überhaupt alle Güter, deren der Feind beraubt wird. In der Hauptsache richtig ist die Meinung der Väter besonders Theodor., wonach von der geistlichen Unfruchtbarkeit des ungläubigen Judentums (Jes. 5, 7; Luc. 13, 6 ff.), mit dem die gottfeindliche Welt in eins zu setzen ist, die Rede ist. S. Reinke S. 166, 168. — כחש täuschen,

---

1) LXX: *εἰς λαὸν παροικίας μου* lasen wohl eine Form von גור, Vulg. eine Form von חגר umgürten, obwohl sie auch 1 M. 49, 19 גדד mit accingere wiedergibt. Vielleicht ist aber גור ursprünglich in der Bedeutung: angreifen Ps. 56, 7; 59, 4. Jes. 54, 15 verwandt mit גרה Pi.: Krieg erregen, aram.: zum Kampf reizen, assyr.: bekämpfen, ar.: kampfbereit sein. S. W. B. Ges.-Buhl. Daraus würde sich *παροικία* (גור = wohnen) und accinctus (kriegsbereit) erklären.

insofern die Erwartung nicht erfüllt wird Hos. 9, 2. שׁרמוֹת als Kollektivum wie Jes. 16, 8 mit dem Sing. verbunden. רפת Stall, nur in der Mischna vorkommend.

V. 18—19. Aber ich werde im Herrn jubeln, frohlocken im Gotte meines Heiles. 19. Gott der Herr ist meine Kraft und macht gleich den Hindinnen meine Füsse und auf den Höhen lässt er mich schreiten. [Ein Siegessang mit Saitenspiel]. V. 18; 19 geben der Zuversicht auf künftige „Ruhe" V. 16 begeisterten Ausdruck. Am Tage der Not, der über die Feinde kommt, herrscht Freude im Volke Gottes. So genommen „schliesst V. 18 trefflich an" (Thalhofer). Wird aber V. 17 von der Not Israels vertstanden, so ist der Übergang von V. 17 zu V. 18 ein ganz unvermittelter. Die Freude entspringt nicht der Rachsucht, denn es handelt sich nicht um den Untergang der feindlichen Personen, sondern der gottfeindlichen Mächte und Prinzipien und die Vernichtung des Feindes bezweckt dessen Bekehrung 2, 14. „Gottes meines Heiles" Ps. 18, 47; Mich. 7, 7 bezeichnet die Innigkeit des Glaubens. LXX, Syr. Vulg. stellen „mein Heil, Retter" als Appositionen neben Gott. V. 19. Zum Gedanken und Ausdruck vgl. Ps. 18, 33. 34. Der V. gibt den Grund der Freude. Kraft und Geschwindigkeit sind Eigenschaften des Kriegers. „Auf den (LXX. Vulg.: auf meinen) Höhen schreiten" steht sinnbildlich für den Besitz des Landes, entweder des eigenen oder des Landes der Feinde. Ps. 18, 34; 5 M. 32, 13; 33, 29; Jes. 58, 14. 5 M. 32, 13 wird es erklärt mit: essen von den Früchten des Landes. Zeitgeschichtlich ist der ruhige Besitz des Landes, heilsgeschichtlich der Besitz des Reiches Gottes gemeint. Das Suffix fehlt auch Ps. 18, 34 bei LXX und Vulg. und ist entbehrlich. LXX lasen statt באיליות wohl לכלה *εἰς συντέλειαν* vgl. 1, 9.

Schwierig ist die Nachschrift, welche die alten Übersetzungen mit dem vorausgehenden Texte verbanden. למנצח wird von den Neueren als Part. Pi. genommen und nach 1 Chr. 23, 4 übersetzt: dem der rein macht, ordnet, dem Vorsteher, Musikmeister. Allein diese Bedeutung ist den Alten vollständig unbekannt und schon deshalb kaum richtig. LXX: *τοῦ νικῆσαι* lasen, wenn man nicht einen chaldäischen Infinitiv annehmen will, wahrscheinlich לְנַצֵּחַ, was sie 1 Chr. 15, 21 *τοῦ ἐνισχῦσαι* übersetzen. Vulg.: victor oder wahrscheinlicher victori, Syr.: ut canerem in laude eius, Chald.: vor ihm spiele ich in meinem Loblied; allgemein vertreten ist also: Sieg resp. Siegeslied, Loblied. Auch Theodor.: Siegessang. Dazu stimmen die Übersetzungen desselben Wortes in den Psalmen z. B. Ps. 4. Symm.: *ἐπινίκιος*, Theod.: *εἰς τὸ νῖκος*, Aq.: *τῷ νικοποιῷ*, LXX: *εἰς τέλος* entweder wie Hab. 1, 4 לָנֶצַח oder Verbalsubstantiv לְמִנָּצַח (Kaulen), was nicht heisst: zum Ende, zum Schlusse, sondern wie Hab. 1, 4: auf das Ziel, Vollendung d. h. Sieg. Thr. 3, 18 übersetzen LXX נצח mit *νῖκος*. Es ist demnach das Wahrscheinlichste, dass לנצח oder למנצח ein technischer Ausdruck ist: auf den Sieg, Siegeslied; Vulg. übersetzt ersteres 1 Chr.

15, 21 mit: epinicion Siegeslied. Es ist darunter eine besonderer Art des religiösen Liedes zu verstehen. Die Bedeutung נצח siegen ist aramäisch, wenn sie nicht aus der hebr. Bedeutung: dauern, ausdauern abzuleiten ist. Das Jod in בנגינתי wird am besten nicht als Suffix, sondern wie Jes. 38, 20 als Ableitungssilbe betrachtet. Vgl. Stade, Lehrb. der hebr. Gr. I. § 301a. LXX haben bei Jes. kein Suffix, bei Hab. wie Syr. das Suff. der 3. Person. Unrichtig ist die Übersetzung von Hitzig: dem Sänger meiner Musikstücke, weil ב nicht den Genetiv ausdrücken kann. Dass der Prophet Levite gewesen, kann aus unserer Stelle nicht geschlossen werden. Die Überschrift und Nachschrift ist von fremder Hand, denn das 3. Kapitel ist ein integrierender Bestandteil des Ganzen.

Was die Frage angeht, ob in Hab. 3. wie überhaupt in den poetischen Büchern der hl. Schrift ein bestimmtes Metrum existiert, welche Frage u. A. Bickell, Gietmann, Neteler, Ley, Rohling, Knabenbauer, Vigouroux, Raffl bejahen, dagegen De Wette, Ewald, Hupfeld, Delitzsch, Graetz, Schönfelder, D. H. Müller verneinen, so glaube ich mich der Ansicht Kaulens anschliessen zu müssen, dass alle Untersuchungen bisher zu keinem sicheren Resultate geführt haben (Einl. S. 296). Hab. 3 ist nach Bickell (metrices bibl. regulae exemplis illustr. Oenip. 1879 und carmina V. T. metrice Oenip. 1882) und Gietmann (de re metr. Hebraeorum Frib. Brisg. 1880) in siebensilbigen Verszeilen geschrieben. Allein besonders Bickell unternimmt dem Metrum zu Liebe manche Änderungen des Textes und auch die kleinste, die aus anderen als exegetischen und kritischen Gründen vorgenommen wird, ist zu verwerfen. Überhaupt macht die dort vorgeschlagene Silbenzählung oft den Eindruck des Künstlichen.

Auch eine eigentliche Strophenbildung bietet Kap. 3 nicht; doch sind die V. 3—15 in gewisse Gruppen geteilt, von denen jede den Untergang des Feindes beschreibt, S. Erkl. 3, 3—15 besteht aus lose aneinander gereihten Sprüchen, welche den sicheren Untergang des Feindes zum Inhalte haben. Grundgedanke ist der Sieg über die „Berge“ und das „Meer“ und die „Flüsse“. Der stürmisch aufgeregten Stimmung, die aus höchster Furcht in freudigstes Vertrauen umgewandelt wurde, entspricht es, dass der Sänger seine Gefühle nicht in geradliniger Entwickelung auspricht, sondern dass er nach kurzer Erklärung des Grundgedankens wieder zu diesem zurückkehrt, als ob er durch dieses Zurückgreifen sein Vertrauen steigern wollte. V. 9b greift zurück auf V. 8; V. 10 auf V. 6 und umklammert gleichsam 6—10; V. 12 greift abermals auf V. 6 zurück und V. 15 auf V. 8. Diese ineinandergreifende Verkettung ist eine psychologische Feinheit und gibt den Abschnitt 3, 3—15 seine Einheit. — Der Strophenbildung mit Responsion und Concatenatio nach der Theorie von Dav. H. Müller widersteht Kap. 3 vollständig. — Unverkennbar ist die Dreiteilung

sowohl in Kap. 3 (Einl.: 2, Thema: 3—15; Zusammenfassender Schluss 16—19) als im ganzen Büchlein (2 Wechselreden mit Gebet des Propheten, Antwort Gottes, Antwort des Propheten). — Es ist nicht unmöglich, dass Kap. 3, aber in anderer Weise als D. H. Müller (ohne Bezug auf Hab.) l. c. S. 246—252 darlegt, für Wechselgesang eingerichtet ist, in der Weise, dass der Vorsänger V. 2 das Gebet sang, dann der Chor einfiel (3—15: Erhörung des Gebetes) und wiederum der Vorsänger resumierend auftritt und harmonisch mit dem Ausdrucke vollkommenen Vertrauens abschliesst.

ANHANG.

Masor. Text.

1, 9. כֻּלָּה לְחָמָס יָבוֹא מְגַמַּת
פְּנֵיהֶם קָדִימָה׃

1, 11. אָז חָלַף רוּחַ וַיַּעֲבֹר וְאָשֵׁם
זוּ כֹחוֹ לֵאלֹהּוֹ׃

2, 4. הִנֵּה עֻפְלָה לֹא יָשְׁרָה נַפְשׁוֹ
בּוֹ וְצַדִּיק בֶּאֱמוּנָתוֹ יִחְיֶה׃

3, 2. יְהוָה שָׁמַעְתִּי שִׁמְעֲךָ יָרֵאתִי
יְהוָה פָּעָלְךָ בְּקֶרֶב שָׁנִים חַיֵּהוּ בְּקֶרֶב
שָׁנִים תּוֹדִיעַ בְּרֹגֶז רַחֵם תִּזְכֹּר׃

3, 9. עֲרֵיָה תָּעוֹר קֶשְׁתֶּךָ שְׁבֻעוֹת
מַטּוֹת אֹמֶר סֶלָה נְהָרוֹת תְּבַקַּע אָרֶץ׃

3, 10: es sehen Dich die Berge
und fürchten sich,
זָרַם מַיִם עָבָר
die Tiefe erhebt ihre Stimme
רוֹם יָדֵיהוּ נָשָׂא

3, 11. שֶׁמֶשׁ יָרֵחַ עָמַד זְבֻלָה לְאוֹר
חִצֶּיךָ יְהַלֵּכוּ לְנֹגַהּ בְּרֶק חֲנִיתֶךָ׃

3, 14. נָקַבְתָּ בְמַטָּיו רֹאשׁ פְּרָזוֹ
יִסְעֲרוּ לְהַפִּיצֵנִי עֲלִיצָתָם (Ket.: Plur!)
כְּמוֹ לֶאֱכֹל עָנִי בַּמִּסְתָּר׃

3, 16: Ich habe vernommen und es erzitterte mein Inneres; bei der Kunde, da erbebten meine Lippen, Fäulnis kam in mein Gebein.
וָתֶחֱתִי אֶרְגַּז אֲשֶׁר אָנוּחַ לְיוֹם צָרָה
לְעֲלוֹת לְעַם יְגוּדֵנוּ׃

Sixtin. Text.

1, 9: *συντέλεια εἰς ἀσεβεῖς ἥξει, ἀνθεστηκότας προσώποις αὐτῶν ἐξεναντίας . . .*

1, 11: *τότε μεταβολεῖ τὸ πνεῦμα, καὶ διελεύσεται, καὶ ἐξιλάσεται· αὕτη ἡ ἰσχὺς τῷ Θεῷ μου.*

2, 4: *ἐὰν ἀποστείληται, οὐκ εὐδοκεῖ ἡ ψυχή μου ἐν αὐτῷ· ὁ δὲ δίκαιος ἐκ πίστεώς μου ζήσεται.*

3, 2: *κύριε εἰσακήκοα τὴν ἀκοήν σου καὶ ἐφοβήθην· κατενόησα τὰ ἔργα σου καὶ ἐξέστην· ἐν μέσῳ δύο ζώων γνωσθήσῃ, ἐν τῷ ἐγγίζειν τὰ ἔτη ἐπιγνωσθήσῃ· ἐν τῷ παρεῖναι τὸν καιρὸν ἀναδειχθήσῃ· ἐν τῷ ταραχθῆναι τὴν ψυχήν μου, ἐν ὀργῇ ἐλέους μνησθήσῃ.*

3, 9: *ἐντείνων ἐνέτεινας τόξον σου ἐπὶ σκῆπτρα, λέγει κύριος. διάψαλμα· ποταμῶν ῥαγήσεται γῆ.*

3, 10: *ὄψονταί σε καὶ ὠδινήσουσι λαοί· σκορπίζων ὕδατα πορείας, ἔδωκεν ἡ ἄβυσσος φωνὴν αὐτῆς, ὕψος φαντασίας αὐτῆς.*

3, 11: *ἐπήρθη ὁ ἥλιος καὶ ἡ σελήνη ἔστη ἐν τάξει αὐτῆς· εἰς φῶς βολίδες σου πορεύσονται· εἰς φέγγος ἀστραπῆς ὅπλων σου·*

3, 14: *διέκοψας ἐν ἐκστάσει κεφαλὰς δυνάστων, σεισθήσονται ἐν αὐτῇ· διανοίξουσι χαλινοὺς αὐτῶν ὡς ἔσθων πτωχὸς λάθρα.*

3, 16: *ἐφυλαξάμην καὶ ἐπτοήθη ἡ κοιλία μου ἀπὸ φωνῆς προσευχῆς χειλέων μου καὶ εἰσῆλθε τρόμος εἰς τὰ ὀστᾶ μου καὶ ὑποκάτωθέν μου ἐταράχθη ἡ ἥξις μου· ἀναπαύσομαι ἐν ἡμέρᾳ θλίψεως τοῦ ἀναβῆναι εἰς λαὸν παροικίας μου.*

Vulgata.

1, 9: omnes ad praedam venient, facies eorum ventus urens.

1, 11: tunc mutabitur spiritus eius et pertransibit; haec est fortitudo eius dei sui.

2, 4: ecce qui incredulus est, non erit recta anima eius in semet ipso, justus autem in fide sua vivet.

3, 2: domine audivi orationem tuam et timui. Domine opus tuum in medio annorum vivifica illud, in medio annorum notum facias; cum iratus fueris, misericordiae recordaberis.

3, 9: suscitans suscitabis arcum tuum; juramenta tribubus quae locutus es: fluvios scindes terrae.

3, 10: viderunt te et doluerunt montes, gurges aquarum transiit. Dedit abyssus vocem suam, altitudo manus suas levavit.

3, 11: Sol et luna steterunt in habitaculo, in luce sagittarum tuarum, ibunt in splendore fulgurantis hastae tuae.

3, 14: maledixisti sceptris eius, capiti bellatorum eius, venientibus ut turbo ad dispergendum me. Exultatio eorum quasi eius qui devorat pauperem in abscondito.

3, 16: audivi et conturbatus est venter meus, a voce contremuerunt labia mea. Ingrediatur putredo in ossibus meis et subter me scateat. Ut requiescam in die tribulationis, ut ascendam ad populum accinctum nostrum.

Syrer.

1, 9: omnes ad rapinam venient; aspectus vultuum eorum deterrimus . . .

1, 11: tunc immutabis spiritum eius et transibit et robur eius victum se fatebitur a deo suo.

2, 4: iniquitate non oblectatur anima eius: justus per fidem vivet.

3, 2: domine audivi nomen tuum ac timui, domine, opera tua in medio annorum vitae [patescent fälschlich in der Lond. Polyglotte ergänzt, denn vitae ist Übersetzung von חייהו], in medio annorum innotesces, tempore irae memento miserationum tuarum.

3, 9: evigilans evigilabit arcus tuus et saturabuntur sagittae ad jussum tuum gloriosum et terra fluminibus discindetur.

3, 10: viderunt te montes et tremuerunt et procella aquarum transiit; abyssus sonitum suum et altitudinem manuum suarum exaltavit.

3, 11: Sol et luna constiterunt in mansionibus suis et ad lucem sagittarum tuarum ac splendorem fulgurum telorum tuorum ambulabunt.

3, 14: perfodisti baculis eius capita ipsius, qui audaciae suae confidebant se comesturos in abdito pauperes.

3, 16: audivi et commotus est venter meus statim ad sermonem labiorum meorum: pervasit tremor ossa mea et genua mea tremuerunt; quia praenuntiavit et ostendit mihi diem calamitatis quae superventura est populo.

Syrer.

1, 1. Visio quam vidit Habacuc propheta. 2. Quousque D^{e} vociferabor et non audies? clamabo ad te causâ violentorum et non liberabis. 3. Cur ostendis mihi impietatem ac dolum? et violentiam et scelus video? Me praesente cum ius diceretur, iudex accepit munus. 4. Propter hoc tepescit lex neque prodit iudicium cum aequitate, impius pessime tractat iustum: hinc est quod perversum prodeat iudicium. 5. Videte impudentes et considerate, admiramini et obstupescite: nam rem facturus sum in diebus vestris, quam non crederetis [credetis] si quis ennararet [enneraverit] vobis. 6. Ecce enim ego excitaturus sum Chaldaeos gentem audacem et acerbam, quae terrae latitudinem perlustrat ad acquirenda tabernacula non sua. 7. Fortis est ac formidabilis, judicium eius ab semetipsa est, frontemque suam exerit. 8. Equi eius sunt aquilis velociores et acriores lupis vespertinis: volant equi eius e longinquo, volant inquam sicut aquila cibum inhians. 9. Omnes ad rapinam venient: aspectus vultuum eorum teterrimus et colligent captivos ut arenam. 10. Eadem reges ludibrio habet et principibus illudit, omnes urbes munitas deridet pulveremque congerit et capit. 11. S. 69. 12. Nam tu inde a principio D^{e} Deus sanctus meus es: nequaquam subditus es legi D^{e}: exposuisti illam iudicio meque fundasti ad arguendum eam. 13. Puri sunt oculi tui nec aspicere possunt nequitiam neque impios intueri potes: cur itaque impudentes intueris ac taces, dum iniquus iustum absorbet? 14. Homines fecisti similes piscibus qui sunt in mari et pares equis non habentibus moderatorem? 15. Omnes enim hamo extrahuntur, trahuntur reti et congregantur in sagena; cumque congregati fuerint, laetatur et exultat. 16. Sacrificat reti suo et thus adolet sagenae suae, quia per haec pinquior fit portio eius et cibus eius exquisitus. 17. Propterea iacit rete suum quovis tempore, gentes occidit nulla adhibita clementia.

2, 1. In loco meo consistam vestigia habens super petra, ut praestoler ac videam, quid loquatur mihi, quidve respondeat mihi de correptione mea. 2. Respondit mihi D^{us} et ait: scribe visionem et distingue super tabulas, ut percurrat eam, qui eam legerit. 3. Nam visio haec suo tempore futura est, terminus adveniet neque fallet; si cunctetur, ne pigeat vos, cito enim veniet neque tardabit. 4. Iniquitate non oblectatur anima eius: iustus per fidem vivet. 5. Homo temerarius et avidus non satiatur: qui ampliavit animam suam ut infernum neque saturatur ut mors; congregavit ad se omnes populos et admovit ad se omnes gentes. 6. Haec omnia proverbia, parabolas et enigmata de ipso proferent ac dicent: vae coercevanti et multiplicanti sibi quae sua non sunt: quousque tandem aggerabit super se nubem luti? 7. En illico surgent qui te morsuri sunt, evigilabunt qui te concussuri sunt et eris illis direptioni. 8. Quia tu depopulatus es gentes multas, depopulabuntur te gentes quae supersunt: propter caedes humanas et violentiam terrae, urbi et omnibus habitatoribus eius. 9. Vae opprimenti et congreganti malum animae suae et nidum suum in excelso collocanti, ut malum effugiat. 10. Ignominiam cogitasti

domui tuae, diripuisti gentes multas et teipsum ad peccatum adegisti. 11. Nam lapis e pariete exclamat et clavus e ligno respondet. 12. Vae aedificanti urbem caedibus et stabilienti civitatem sceleribus. 15. Haec omnia sunt a Deo potentissimo: populi igne exagitabuntur et nationes in vanitate fatigabuntur. 14. Ad hoc ut impleatur terrae agitatione maiestatis D^{i}, ut aquae tegentes mare. 15. Vae bibendam exhibenti socio suo faecem irae et inebrianti eum, ut consideret nuditatem eorum. 16. Saturatus est ignominia plus quam honore: bibe etiam et vexare: redeat super te calix dexterae D^{i} et ignominia super honorem tuum. 17. Nam violentia Libani operiet te et rapina ferarum exagitabit te propter caedes humanas et vim illatam terrae, urbi et omnibus habitatoribus eius. 18. Quid prodest scuptile quod sculpsit artifex eius et fusile illud atque doctrina falsa, cui animus artificis adeo confisus est, ut faceret simulacrum mutum? 19. Vae illi qui ligno dicit: expergiscere! et lapidi muto: surge! Inania sunt, licet auro obducta neque spiritus inest eis. 30. D^{us} autem in templo suae sanctitatis est: trepidet a compectu eius universa terra!

3, 1. Oratio Habacuc. 2. S. 69. 3. Deus ab austro venit et sanctus de monte Pharan, operti sunt coeli splendore gloriosissimi et maiestate eius impleta est terra. 4. Nitor eius ut lux etiam erit, in civitate manuum suarum collocabit robur suum in suburbio. 5. Ante ipsum praecedet mors et egredientur volucres ad pedem eius. 6. Surrexit et mensus est terram, aspexit et liquati sunt populi, dissipati sunt montes qui a seculo erant et humiliati colles qui erant a seculis: ipsius sunt gressus aeterni. 7. Subter On vidi tentorium Chusan, tremefacta sunt aulaea terrae Midian. 8. Contra flumina iratus est D^{us}, in fluminibus ira tua et in mari est impetus tuus. Conscendisti equos tuos et currum salutis tuae. 9—11. S. 69. 12. Cum indignatione incessisti super terram et cum furore conculcasti gentes. 13. Egressus es ad salvandum populum tuum et salvandum Christum tuum, amputasti caput e domo impii et nudasti eum a fundamentis eius usque ad collum ipsius in aeternum. 14. S. 69. 15. Incessisti in mari equis tuis insidens et in congerie aquarum multarum. 16. S. 69. 17. Nam figus non germinabit nec erunt folia in vite falletque fructus oleae et areae non producent frumentum, consumentur pecudes e gregibus et non erunt boves in armentis. 18. Ego vero in D^{o} exultabo et gestiam in Deo servatore meo. 19. D^{us} dominorum est robur meum qui reddidit pedes meos ut cervinos et super locum editum meum constituit me, ut canerem laudes eius.

DATE DUE

2001 C 2 NOV

DEMCO 38-297

BS1635 .H452
Das Buch des Propheten Habackuk,
Princeton Theological Seminary–Speer Library
1 1012 00059 4780